

Forschungen
zur
Evangelischen Gebetsliteratur
von
D. Paul Althaus d. Ä.

Class

240.9

Book

AR 79

General Theological Seminary Library

CHELSEA SQUARE, NEW YORK

Purchased from the fund bequeathed to the Seminary by

EUGENE AUGUSTUS HOFFMAN, D. D.

DEAN 1879-1902

Forschungen

zur

Evangelischen Gebetsliteratur

von

Adolf Johannes
D. Paul Althaus d. Ä. 1861-
weiland Professor der Theologie in Leipzig



Druck und Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh / 1927

240.9

AR 79

83750

VERBODEN TOEGANG
VERBODEN
TOEGANG

Vorwort des Herausgebers.

Die langjährigen Untersuchungen meines Vaters zur evangelischen Gebetsliteratur haben nur in den beiden von ihm verfaßten Leipziger Dekanatsprogrammen von 1914 und 1919 (im vorliegenden Buche I und II) literarische Gestalt gewonnen. So stark die beiden Programme beachtet wurden, so großen Eindruck auf die Forscher sie, insbesondere das erste, durch ihre genealogischen Nachweise machten, für Althaus selber bedeuteten sie doch nur vorläufige Proben der Erträge seiner Arbeit. Sein eigentliches Ziel war die Herstellung einer vollständigen Bibliographie der Gebetsliteratur zunächst des Reformationsjahrhunderts und darüber hinaus die Darbietung der originalen Gebetstexte selber, deren er schon mehrere Tausende gesammelt und textkritisch bearbeitet hatte. Indessen er wußte sich von diesen beiden Zielen noch ein weites Stück entfernt; er plante mehrere Reisen zu Bibliotheken, in denen er weiteres Material zu finden gewiß war oder hoffte. Daß die notwendigen Erholungsreisen ihm die kostbare und ersehnte Arbeitszeit der Universitätsferien zunehmend verkürzten, bekümmerte ihn. Auch wagte er in den Nachkriegsjahren nicht recht zu hoffen, daß Mittel für den kostspieligen Druck seiner Bibliographie beschafft werden könnten. Um so lieber ergriff er den Gedanken, zunächst das nur in geringer Auflage gedruckte und inzwischen vergriffene Leipziger Programm von 1914 erweitert an die Öffentlichkeit zu bringen; daran sollten sich dann weitere Einzelstudien schließen. Mit diesem Plane trat Althaus während seines letzten Erholungsaufenthaltes in Braunlage, August 1924, an den Herrn Verleger dieses Bandes heran und fand bereitwilliges Entgegenkommen. Gleichzeitig veranlaßte ihn die Bitte der Lutherischen Vereinigung in Hannover um Vorträge über das Gebet auf der Pastorenfreizeit in Hermannsburg September 1924,

seine 1914 gegebene Darstellung der evangelischen Gebetsliteratur über das Reformationsjahrhundert hinaus, aber auch innerhalb seiner Grenzen zu erweitern und vervollständigen. Das war ein halbes Jahr vor seinem Tode. Zu der Fertigstellung des Manuskriptes für die Neuausgabe der Studie von 1914 ist er nicht mehr gekommen. Während des Semesters mußte er sich auf die leichtere Arbeit, z. B. die bibliographische Aufnahme weiterer Gebetbücher beschränken: hier hat er die letzten Aufzeichnungen am 20. Febr. 1925, wenige Tage vor seinem Zusammenbrechen, gut 6 Wochen vor seinem Tode gemacht.

Ogleich sich also in seinem Nachlasse kein fertiges Manuskript für die erweiterte Ausgabe des Leipziger Programms von 1914 befindet, habe ich diese wichtige Untersuchung doch neu herauszugeben für meine Pflicht gehalten. Gewiß bietet die vorliegende Veröffentlichung sie nicht in der Gestalt, die Althaus selber im Jahre 1924 vorschwebte. Die Fülle der Notizen und Verweisungen in seinem Handexemplare des Programms von 1914, wohl meist 1924 erst eingetragen, zeigt, wie weitgehend er seine erste Arbeit vervollständigen wollte. Darin an seine Stelle zu treten und auf Grund der Notizen des Handexemplars, die meist nur Namen und Verweisungen auf seinen, viele handschriftliche Bände füllenden Apparat bieten, die Darstellung im Sinne seines Planes auszubauen oder auch etwa die kritischen Bemerkungen, die Desideria und Ergänzungen aus den Besprechungen des Programms zu verarbeiten, bin ich nicht imstande. Nicht nur und nicht in erster Linie wegen der eigenen beruflichen und literarischen Pflichten, sondern vor allem, weil die Ergänzung des Textes, jedenfalls soweit es sich nicht nur um bibliographische Statistik, sondern um wirkliche Würdigung der Gebetbücher handelt, jene jahrelange eingehende Vertrautheit mit dem Stoffe voraussetzt, die mein Vater hatte. Ob und wann sein Nachlaß in dieser Beziehung ausgeschöpft und seine Arbeit fortgesetzt werden kann, vermag ich heute noch nicht zu sagen.

In den hier vorliegenden Neudruck des Programmes von 1914 sind nur solche Abschnitte eingefügt worden, die mein Vater in seinem Handexemplare bezw. in seiner Niederschrift für die Hermannsburger

Vorträge selber schon formuliert hatte, außerdem natürlich die in das Handexemplar eingetragenen Verbesserungen und Ergänzungen der bibliographischen Daten für die schon 1914 behandelten Bücher. Obgleich damit die Erweiterung der Studie auf halbem Wege stehen geblieben ist, scheint sie mir in sich selbst doch einigermaßen gleichmäßig und organisch zu sein. Wenigstens finde ich eine Gewähr hierfür darin, daß mein Vater eben die im folgenden gebotene Vervollständigung für die Hermannsburger Vorträge, die doch ein Gesamtbild geben sollten, festgelegt hat. Die umfangreichsten Erweiterungen gegenüber dem Druck von 1914 findet man auf S. 104—108, 126—135, sowie in dem Anhang S. 143—162. Da der letztere Abschnitt, der eine Übersicht über die Gebetsliteratur auch des 17. Jahrhunderts gibt und bis in das 18. hineinführt, den Rahmen des Themas von 1914 („Zur Charakteristik der evang. Gebetsliteratur im Reformationsjahrhundert“) sprengt, habe ich ihn unter neuem Titel als Anhang angefügt und den Schluß des Programms unverändert stehen lassen. Dieses Verfahren hat auch insofern guten Grund, als die für die Hermannsburger Vorträge geschriebene Darstellung des 17. und 18. Jahrhunderts sich von der 1914 gedruckten Studie deutlich unterscheidet, ebenso wie auch z. T. die anderen neuen Abschnitte, die doch der Chronologie wegen ihren Platz im Zuge der Darstellung des Programms finden mußten. Die Kennzeichnung und Würdigung der Gebetbücher ist hier oft kürzer und andeutender als in dem Programm, offenbar auf Ergänzung durch den mündlichen Vortrag berechnet. Eine eigene und eingehende Charakteristik etwa Joh. Arnds als Erbauungsschriftsteller lag nicht in der Absicht, es handelte sich nur um eine „Übersicht“ über das 17. und 18. Jahrhundert bis zum Ende der „alten“ Gebetbücher. So erwünscht und wertvoll sie auch sein mag, das Schwergewicht der Forschung und damit auch der Darstellung meines Vaters liegt im Reformationsjahrhundert. Die Niederschrift für den Hermannsburger Vortrag bringt vielfache Hinweise auf Löhes Samenkörner und auf das Gebetbuch des Hannoverschen Gesangbuches, beides, um den Hörern einen Einblick in die Herkunft jetzt noch gebrauchter Gebete und einen Eindruck von der Eigenart der behandelten alten

Gebetbücher zu geben. Ich habe diese Verweisungen mit zum Abdruck gebracht. Sie mögen einen vorläufigen Ersatz für den Abdruck alter Gebetstexte bieten. Die Hinweise auf die Gebete des Hannoverschen Gesangbuches können, bei der weitgehenden Gleichheit des Gebetsbuches wenigstens der lutherischen Gesangbücher, auch von den Gliedern anderer Landeskirchen, durch einen einfachen Vergleich des Hannoverschen mit dem eigenen Gesangbuche, benutzt werden.

Um den Besitzern des Programms von 1914 das Studium des neuen Druckes und die Feststellung der Ergänzungen und Änderungen zu erleichtern, sind die Seitenziffern des Programms im Texte jeweils neben einem senkrechten Striche angegeben (z. B. |¹⁶). — Der vor dem Programm von uns teilweise abgedruckte Entwurf eines Vorwortes fand sich in dem Handexemplar.

Als zweites Hauptstück dieses Bandes ist das Programm über die kirchlichen Kollekten des 16. Jahrhunderts aus dem Jahre 1919 abgedruckt. Durch seine damalige Erscheinungsweise kam auch dieses Programm nur an eine sehr beschränkte Öffentlichkeit. So wird sein Nachdruck erwünscht sein. Irgendwelche Vorarbeiten für eine Erweiterung dieser Studie habe ich in dem Nachlaß meines Vaters nicht finden können. Daher wird sie im folgenden unverändert abgedruckt, wiederum mit Angabe der Seitenziffern des Erstdruckes.

Nicht wenige Namen und Bücher kommen sowohl in der ersten wie in der zweiten Abhandlung vor. Auch sonst haben sich durch die Einschreibungen einige Wiederholungen und Ungleichmäßigkeiten ergeben. Hätte ich sie beseitigen wollen, so wären Eingriffe in den von meinem Vater aufgesetzten Text notwendig gewesen, zu denen ich mich gerade als ein mit dem Stoffe Unvertrauter nicht entschließen konnte. Es wird für die Mitforscher auch von größerem Werte sein, daß der im folgenden gebotene Wortlaut, bis auf wenige Worte der Überleitung oder stilistische Glättungen innerhalb der noch nicht zum Drucke bestimmten Niederschrift, überall von meinem Vater selber herrührt.

An den Schluß des Bandes habe ich eine Arbeit gestellt, die mein Vater in seinem letzten Lebensjahre so gut wie druckfertig

gemacht hatte und in Kürze zu veröffentlichen plante: den Quellen-
nachweis der Gebete in Löhes „Samentörnern“. Diese nahezu
vollständig gelungene Analyse der bekannten und bedeutenden
Gebetsammlung stellt den reichen Ertrag der in den ersten Ab-
handlungen niedergelegten Untersuchungen an einem wichtigen
Beispiele dar, gewinnt aber auch umgekehrt erst im Zusammen-
hange mit dem Studium der größeren Arbeiten Anschaulichkeit
und Leben. Die sachliche Arbeit des Herausgebers beschränkte
sich hier in der Hauptsache darauf, die Niederschrift letzter Hand
durch mehrere wichtig erscheinende Notizen aus etwas früheren
Aufzeichnungen zu ergänzen und die Luther-Fundorte auch nach
der W. A. anzugeben. Technische Rücksichten forderten für die
Tabelle größte Knappheit der Angaben. Sie ist erst durch Nach-
schlagen der Namen und der meist nur mit einem Schlagwort
bezeichneten Buchtitel in den beiden Abhandlungen ganz ver-
ständlich.

Die Herstellung des Registers danke ich meinem Vetter, Pastor
Paul Graff, Kleinfreden (Leine). Der Anhang ist in dem Re-
gister nicht berücksichtigt.

Dem Herrn Verleger danke ich aufrichtig, daß er verständnis-
voll und wagemutig die Herausgabe dieses Bandes ermöglicht hat.

Die Absicht meines Vaters bei seinen Untersuchungen der
alten Gebetsliteratur war nicht nur eine wissenschaftliche, sondern
auch eine praktische. Darüber hat er sich in Hermannsburg vor
den hannoverschen Pastoren nachdrücklich ausgesprochen. Die
Schlußworte seiner damaligen Vorträge mögen hier eine Stelle
finden: „Die Gebetschätze, die aus jenen beiden Jahrhunderten
(dem 16. und 17.) auf uns überkommen sind, behaupten noch in
der Gegenwart ihren bleibenden und unvergänglichen Wert. Mögen
sie uns nur immer mehr erschlossen, von uns angeeignet und
gebraucht werden, damit sie ihre Segenswirkung an uns tun.
Es ist mir, nachdem ich mich jahrzehntelang mit dieser Literatur
eingehend beschäftigt habe, immer verständlicher geworden und
geradezu aus der Seele gesprochen, was Wilhelm Löhe, der
gründliche Kenner der alten Gebete, in der Vorrede zu seinem
„Hausbedarf christlicher Gebete“ i. J. 1859 geschrieben hat: „Zum

Schlusse darf der Gedanke und die Hoffnung geäußert werden, daß wohl kein Autor die Herausgabe eines Buches weniger wird zu bereuen haben, als derjenige, welcher bewährte Gebete der älteren besseren Zeit seinen Zeitgenossen zugänglich machte und damit zwischen verschiedenen Zeiten der Kirche eine Brücke für die Gemeinschaft der Heiligen baute. Das glaubt leicht, wer aus eigener Erfahrung die Macht kennen gelernt hat, welche die alten Gebete auf die betrachtende Seele ausüben: Man wird wie von Kräften einer anderen Welt erfaßt und fühlt sich wie von einem sanften Zug bewältigt, so daß man der schweifenden, störenden Gedanken oft leichter entledigt und in die volle Fassung der Andacht versetzt wird, als wenn man durch eigene selbsttätige Meditation die Bande der irdischen Welt abzustreifen versuchte.“

•
Erlangen, Pfingsten 1927.

Paul Althaus.

Aus dem Entwurfe eines Vorwortes des Verfassers zu der Neubearbeitung des Programms von 1914.

Die Agenden habe ich nur insoweit berücksichtigt, als sie wichtige Quellen für die Gebetbücher darstellen. Im übrigen bilden ihre Gebetsschätze, insbesondere ihre Kollekten eine Literatur für sich, die einer eigenen Bearbeitung bedarf. Gleiches gilt von den Katechismen. Sie sind freilich in weit stärkerem Maße herangezogen, da die mancherlei Gebete, die sie enthalten, fast durchweg in die Gebetbücher übergegangen bezw. auch umgekehrt aus solchen entlehnt sind. Die umfassenden Quellenarbeiten von Cohrs, Reu und Albrecht bieten für die Erforschung der Gebetsliteratur unschätzbbares Material — obwohl leider die Gebete in den Quellenwerken vielfach nicht abgedruckt sind —, von dem ich reichlich Gebrauch gemacht habe. Wir verdanken ihnen auch in bibliographischer Hinsicht für unsere Erforschung der Gebetsliteratur wertvolle Aufschlüsse.

Von einer Gruppierung der Gebetsliteratur nach den Territorien ihrer Entstehung, wie H. Beck sie z. T. versucht hat, habe ich absehen müssen. So gewiß sie für die Darstellung der Katechismen und Liturgien die gewiesene wäre, so wenig ist sie für die Darstellung der Gebetbücher durchführbar. Agenden und Katechismen wurden für bestimmte Länder bezw. Schulen „eingeführt“. Sie sind kirchlich anerkannte Bücher, mit dem Charakter einer Kirchenordnung, als solche tragen sie je an ihrem Teile die Eigenart der betr. Ortsgemeinden oder Landeskirchen an sich und stehen in einer lokal bestimmten Geschichte. Anders verhält es sich mit den Gebetbüchern. Hier waltet zumeist eine völlige Freiheit. Sie sind für den privaten Gebrauch, damit aber für die Gesamtheit der Glaubensgenossen bestimmt — abgesehen etwa von Schulgebetbüchern und sonstigen für einen begrenzten Leserkreis ver-

faßten Büchern. Auch für ihre inhaltliche Eigenart ist nicht sowohl der Ort ihrer Entstehung, also eine lokale Tradition entscheidend, sondern die Individualität der Verfasser und die besonderen Bedürfnisse, denen die Bücher dienen wollen. Gewiß verleugnen viele Gebetbücher ihre örtliche Herkunft nicht. Aber wie oft wechseln die Verfasser oder Sammler den Wohnsitz! Und davon abgesehen: man druckte damals skrupellos nach, und der literarische Austausch ist unbegrenzt. Die Einteilung nach territorialen Grenzen ist daher hier nicht durchführbar. Unsere Aufgabe ist es vielmehr, der literarischen Verwandtschaft und Abhängigkeit der Gebetbücher nachzugehen und so ihre Entwicklungsgeschichte aufzuhellen.

Auf die Beibringung von Gebetstexten habe ich verzichten zu müssen geglaubt, obgleich die Charakteristik der Gebete erst dadurch lebendig geworden wäre. Aber die Mitteilung von Gebetstexten hätte den Umfang unserer Studie über die Maßen anschwellen lassen; wir behalten sie uns für später vor. In der vorliegenden Arbeit handelt es sich auch weniger um eine Charakteristik der Gebete, als zunächst um eine solche der Gebetsliteratur. Sie bildet die notwendige Voraussetzung für jene. Ohne die Handhabe eines gesicherten bibliographischen Apparates, der einen klaren Einblick in die quellenmäßigen Zusammenhänge und dadurch in die Entwicklungsgeschichte der Gebetbücher ermöglicht, ist ein wirkliches geschichtliches Verständnis und eine sachliche Würdigung im einzelnen unmöglich. Trnitscher (Erlangen 1852) formuliert ein generelles Urteil über Christians Gebetbuch, als ob seine Gebete alle aus einer Feder stammten, ohne Ahnung davon, aus welcher ungleichartigen Elementen das Buch zusammengesetzt ist. Bei Herm. Beck begegnen solche Allgemeinurteile wiederholt, z. B. über Ph. Regel.

Inhalt.

	Seite
Vorwort des Herausgebers	III
Aus dem Entwurfe eines Vorwortes des Verfassers	IX
Inhaltsverzeichnis	XI
I. Zur Charakteristik der evangelischen Gebetsliteratur im Reformations-	
jahrhundert	1
Ia. Übersicht über die weitere Gebetsliteratur bis ins 18. Jahrhundert . .	143
II. Zur Einführung in die Quellengeschichte der kirchlichen Kollekten . .	163
Anhang: Quellennachweis zu Löhns „Samenkörnern“	250
Register	274

I.

**Zur Charakteristik
der evangelischen Gebetsliteratur
im Reformationsjahrhundert.**

Eine quellenmäßige Darstellung der evangelischen Gebetsliteratur im Reformationsjahrhundert liegt bisher nicht vor. Daß sie ein dringendes wissenschaftliches Bedürfnis ist, bedarf wohl kaum der näheren Begründung. Die Liturgik und die Hymnologie sind ebenso unmittelbar an ihr interessiert wie die Konfessionskunde und die Kirchen- und Dogmengeschichte. Es sei hier zur Einleitung nur auf ein Dreifaches hingewiesen: auf ihre Bedeutung für die Geschichte des evangelischen Gottesdienstes, des Kirchenliedes, sowie besonders für die Kenntnis des religiösen Lebens oder der spezifischen Frömmigkeitsgestaltung in der Kirche der Reformation. In erster Hinsicht genügt es daran zu erinnern, daß die Gebetsformulare einen Hauptbestandteil der kirchlichen Liturgien bilden. Sie stellen recht eigentlich das stabile Element in ihnen dar, das eiserne Inventar, das vielfach unverändert durch die Jahrhunderte in den Agenden weitergetragen wird. Es ist bekannt, daß ein nicht geringer Bruchteil der noch heute im gemeindlichen Gebrauche befindlichen Gebete und Beichtformen der ältesten Zeit des Protestantismus entstammt. Wir begegnen ihnen erstmalig in einer reformatorischen Gottesdienstordnung oder wir treffen sie im Originale in einem Katechismus, einem Gebetbuche, einer Liedersammlung aus den Anfangstagen unserer Kirche an. Denn so oft auch die agendarischen Gebetstexte in den Privatgebrauch übergegangen sind, so häufig findet der umgekehrte Fall statt: Gebete, welche ursprünglich für die Zwecke der privaten oder häuslichen Erbauung bestimmt waren, werden aus den Gebetbüchern in die Agenden überführt. Die schlichten Evangeliengebete, welche der Nürnberger Pfarrer Veit Dietrich ausschließlich für den Jugendunterricht verfaßt hatte, sind alsbald als Gemeindegebete in Anspruch genommen; sie finden sich zu einem großen Teile noch in den Rollettsammlungen der gegenwärtigen Gottesdienstordnungen. Die Wissenschaft der Liturgik, welche um die Erforschung des evangelischen Gottesdienstes nach seiner Entstehung und geschichtlichen Ent-

wicklung sich bemüht, kann auch bezüglich des Ursprungs der liturgischen Gebetstexte eines gründlichen Quellenstudiums nicht entraten.

Ebenso unentbehrlich ist solches Studium für die hymnologische Disziplin. So viel Ausgezeichnetes auch in neuerer Zeit an wissenschaftlichen Arbeiten über das evangelische Kirchenlied geleistet ist, eine systematische Untersuchung seiner Quellen ist noch nicht in Angriff genommen. Diese Quellen liegen vor allem in der zeitgenössischen Gebetsliteratur. Für einzelne Kirchenlieder ist der Nachweis dieses Verwandtschaftsverhältnisses längst erbracht. Daß Johann Heermann für eine Anzahl seiner religiösen Dichtungen aus der Mollerschen Sammlung mittelalterlicher Gebetsabschnitte die Stoffe entlehnt, daß Paul Gerhardt mehrere Lieder im Anschlusse an Johann Arnds „Paradiesgärtlein“ gedichtet hat, konnte schon deshalb nicht unbeachtet bleiben, weil beide Verfasser die von ihnen benutzten Vorlagen ausdrücklich namhaft machen.¹⁾ Daß die berühmten Lieder „an die sieben Gliedmaßen Christi“ von Paul Gerhardt auf die dem heiligen Bernhard zugeschriebenen Passionsalven zurückgehen, daß Johann Schefflers Gesang: „Die Seele Christi heilige mich,“ eine poetische Überarbeitung des mittelalterlichen „Anima Christi sanctifica me“ sei, ist der Forschung gleichfalls nicht entgangen. Aber das sind doch nur vereinzelte Beispiele, an denen das allgemein bestehende Abhängigkeitsverhältnis offenkundig in die Erscheinung tritt. In wie ausgedehntem Maße die geistliche Liederdichtung von den Gebeten Gebrauch gemacht hat, darüber kann erst eine planmäßige und umfassende Durchmusterung der Gebetsliteratur Aufschluß geben. Sie wird den Nachweis führen, daß nicht nur Joh. Heermann und Angelus Silesius, sondern auch ein Simon Dach, Joh. Rist, Gerh. Tersteegen, Benjamin Schmolz, Homburg u. a. in ihren dichterischen Erzeugnissen fast durchgängig von der jeweiligen Erbauungsliteratur beeinflusst sind, wenn auch

¹⁾ Das trifft freilich auf Heermann nur insoweit zu, als er zwar die Autorennamen Augustinus, Bernhardus, Tauler anmerkt, dagegen seine Quelle, aus der er die Texte geschöpft hat (Moller), nicht mit angibt. Aus diesem Grunde hat auch bis auf Ritschl die irrige Meinung bestanden, Heermann habe seine Vorlagen unmittelbar aus Augustinischen usw. Schriften entnommen (vgl. z. B. Fischers Kirchenlieder-Lexikon; erst in den Nachträgen ist die Ritschlsche Nachweisung gebracht).

in verschiedenem Grade. Das Gebetbuch Joh. Habermanns, die Geistlichen Andachten Philipp Regels, die Meditationes s. Patrum Martin Möllers, die Meditationes sacrae Johann Gerhards, das Paradiesgärtlein Arnds bilden schier unerschöpfliche Fundgruben, deren sich die religiöse Dichtkunst in ausgiebigster Weise bedient hat. Ihre Gebete kehren in Liedern wieder, die uns teilweise noch heute besonders geläufig sind und zu dem Kern unserer Gesangbuchlieder gehören. Sobald man sich eingehender mit dieser Quellenfrage beschäftigt,³ gelangt man zu überraschenden, vielfach auch zu befremdlichen Resultaten. Zwei Lieder Johann Heermanns mögen dafür als Beispiel dienen. Das Lied in Kriegszeit: „Treuer Wächter Israel“, aus welchem Clemens Brentano das Motiv zu seiner schönen Dichtung: „Drauß vor Schleswig an der Pforte“ genommen hat, ist nichts anderes als die Versifikation eines Türkengebets des schwäbischen Reformators Johann Brenz. Das vielgesungene Missionslied: „O Jesu Christe, wahres Licht,“ das in keinem protestantischen Gesangbuch der Gegenwart fehlt, ist die dichterische Übertragung eines Gebets „Für die Ungläubigen und Verführten“, welches der Jesuit Petrus Michaelis mit Beziehung auf die abtrünnigen Regier verfaßt hat. Johann Heermann fand es in dem evangelischen Gebetbuche Philipp Regels vor, ohne seinen Ursprung zu ahnen. Das alles ist hier nur im Vorübergehen angedeutet, um auf die Unentbehrlichkeit einer literarkritischen Bearbeitung der Gebetbücher für die hymnologische Forschung hinzuweisen. Es eröffnen sich damit ganz neue Perspektiven, die für die Charakterisierung des evangelischen Kirchenliedes von ausschlaggebender Wichtigkeit sind. Daß das Urteil über den Wert und die Bedeutung der einzelnen Lieder von der je besonderen Art ihres literarischen Abhängigkeitsverhältnisses wesentlich bedingt oder doch mitbedingt ist, braucht nicht erst ausdrücklich gesagt zu werden. Eine Darstellung der Geschichte des Kirchenliedes, welche von dieser Abhängigkeit keine Notiz nimmt, vermag ihrer Aufgabe nicht gerecht zu werden.

Die hervorragendste Bedeutung aber der Erforschung der Gebetsliteratur tritt an einem anderen Punkte hervor. Längst ist man sich darüber klar, daß für das Verständnis und die Beurteilung der religiösen Anschauungen einer Zeit die dermalen herrschende

Theologie keineswegs einen genügenden und auch nur annähernd zulänglichen Maßstab abgibt. Wer das religiöse Leben des evangelischen Christentums im 16. und 17. Jahrhundert ausschließlich nach den spezifisch theologischen Werken, insonderheit den dogmatischen Systemen abschätzen wollte, würde ein sehr verkehrtes oder doch einseitiges Bild von ihm empfangen. Vielmehr auch die Theologie ist in ihren tieferen Problemen letztlich vor allem abhängig von der jeweiligen Frömmigkeit. Das eigentümliche Leben, welches die Kirche der Reformation in ihrem Unterschiede von der mittelalterlichen Kirche charakterisiert, mußte gerade in der besonderen Weise ihrer Frömmigkeitsäußerung zum Ausdruck kommen. Die neugewonnene ⁴ Heilserkenntnis, das neue persönliche Gemeinschaftsverhältnis des evangelischen Christen zu Gott, das neue Verständnis des Glaubens riefen notwendig neue Formen der religiösen Betätigung hervor. So gewiß die Reformation neue Ordnungen für den Gemeindegottesdienst, neue Katechismen, neue Kirchenlieder hervorbringen mußte, so gewiß hat sie auch eine neue Gestaltung der individuellen Erbauung in der Andacht und dem Gebetsverkehre mit Gott geschaffen. Das Gebet ist wie kaum etwas anderes das zuverlässigste Erkennungsmerkmal der spezifischen Frömmigkeit. Das Gebet ist die Seele und der eigentliche Herzschlag der Religiosität. Man vergleiche nur in zusammenfassendem Überblick die Flut der Heiligen- und Mariengebete des Mittelalters mit den schlichten, inhaltsvollen und kernigen Gebeten der Reformationszeit; man stelle neben letztere die trocknen lehrhaften Gelegenheitsgebete, die geist- und kraftlosen Elaborate einer späteren Epoche, die langatmigen gefühlsmäßigen Ergüsse des Pietismus, die sentimentalen Reflexionen des Rationalismus, um die Zuverlässigkeit dieses Maßstabes alsbald wahrzunehmen. Nächst dem geistlichen Liede spiegelt sich im Gebete die Eigenart des religiösen Lebens einer bestimmten Entwicklungsstufe am deutlichsten wieder. In gewisser Hinsicht wird man für letzteres noch in höherem Grade den Charakter der Unmittelbarkeit in Anspruch nehmen dürfen. Dem religiösen Liede haftet an und für sich mehr das Moment des Kunstmäßigen, des Gemachten an. Auch den Gebeten, und zwar gerade in ihren edelsten Gestalten, fehlt dieses Moment zwar keineswegs. Wir

finden unter ihnen Erzeugnisse von sprachlicher Vollendung und kunstvoller Schönheit — „Kunst“ im höchsten Sinne des Worts gebraucht. Der natürliche Rhythmus der Sprache, das Ebenmaß der Satzglieder, der Wohlklang des Ausdrucks, das alles sind Elemente, welche das Gebet vielfach mit dem Liede gemeinsam hat. Wie es darum nicht zufällig ist, daß die Gebete so häufig gleichsam wie von selbst dichterische Gestalt annehmen und sich ungezwungen in Liederform umgießen. Auch für die Konzeption eines Gebets, wenn anders es nicht ein bloßes wertloses Machwerk ist, ist ein besonderes Charisma erforderlich, das sich der Gabe der Dichtkunst vergleichen läßt. Aber dieses Charisma wird doch nur da wirksam, wo der Geist lebendiger Frömmigkeit das Herz erfüllt und das von seinem Gott ergriffene Gemüt sich im Gebete einen unwillkürlichen Ausdruck verschafft. So bleibt das echte Gebet immer die unmittelbarste Äußerung der Frömmig-⁵keit. Die eminente Wichtigkeit der Erforschung der Gebetsliteratur für die Kenntnis und Beurteilung des religiösen Lebens ist damit gegeben.

Nur darüber könnte ein Zweifel bestehen, ob die geschriebenen und gedruckten Gebete wirklich jenes Merkmal der Unmittelbarkeit an sich tragen. Wir verkennen nicht, daß das Eine und Andere sich nicht ohne weiteres decken. Vielen Gebeten, namentlich der nachreformatorischen Periode, ist der Stempel des Elaborats aufgeprägt. Sie sind Kunstprodukte in dem Sinne, daß sie aus der künstlichen Hineinversetzung in irgendeine Situation, aus der Anempfindung an ein fremdes Erlebnis hervorgegangen sind. Aber das trifft doch nicht auf alle, nicht einmal auf die meisten Gebete zu. Jedenfalls nicht für die erste Hälfte des Reformationsjahrhunderts. Hier sehen wir eine Fülle von Gebeten hervorsprießen, die in ihrer Kraft und Frische alle Merkmale der Ursprünglichkeit und urwüchsigen Lebendigkeit erkennen lassen, das Moment des Persönlichen, des Selbsterlebten und Selbsterrungenen haftet ihnen an. Das gilt nicht minder von den privaten wie von den kirchlichen Gemeindegebeten. Auch das Bedenken, daß sie von Theologen verfertigt seien und also für die eigentliche Volksfrömmigkeit ebensowenig einen zutreffenden Maßstab abzugeben geeignet seien wie die theologisch-wissenschaftliche Fachliteratur, verliert sofort an

Gewicht, wenn man erwägt, daß die Verfasser sich aus allen Schichten der Gemeinde zusammensetzen. Es ist richtig, daß die Theologen auch hier die stimmführenden Persönlichkeiten gebildet haben. Es liegt in der Natur der Sache, daß ihnen der Hauptanteil an der Abfassung der Gebete zufällt. Aber ihnen zur Seite stehen zahlreiche „Laien“, die sich eifrig an der Pflege der Gebetsliteratur beteiligt haben, und es würde schwerlich gelingen, einen grundsätzlichen Unterschied zwischen den Theologengebeten und den „Laiengebeten“ ausfindig zu machen. Männer und Frauen jeglichen Berufs, von fürstlichen Standespersonen bis herab zum schlichten Bauer, Ärzte und Rechtsgelehrte, Lehrer und Kriegsleute haben mitgearbeitet, denen allen die Erfahrung persönlichen religiösen Lebens anzu-spüren ist. Was aber die „Theologen“ betrifft, die als Chorführer vorangehen, so ist zu beachten, daß wir unter ihnen nur verhältnis-mäßig selten zünftigen Fachgelehrten begegnen. Von den großen Schultheologen des 17. Jahrhunderts kommt eigentlich nur Johann Gerhard als Verfasser von erbaulichen Volkschriften in Betracht. Im übrigen sind es zumeist Männer des geistlichen Amts, denen aus der ⁶ Praxis ihres seelsorgerlichen Berufs die Gebete erwachsen sind. Es ist überaus bedeutsam, daß ebendieselben Persönlichkeiten, welche in ihren wissenschaftlichen Arbeiten in den Geleisen der herrschenden scholastischen Doktrin einhergehen, einen völlig andern Ton anschlagen und in schlichter, volkstümlicher Sprache, wie jeder einfache Laie, reden, sobald sie ihre Gebete oder Lieder nieder-schreiben. Aller gelehrte Kram, der nach dem Geschmaße jener Zeit auch ihren Predigten beigemischt ist, ist in den Gebeten beiseite gelassen. Ein sicheres Zeichen, daß wir sie gerade auf diesem Ge-biete als die Repräsentanten der Volksfrömmigkeit anzusehen berechtigt sind. Daß aber die Geistlichen nicht nur um ihrer litera-rischen Bildung willen, sondern auch auf Grund ihrer seelsorgeri-schen Erfahrungen im Beichtstuhl, an den Kranken- und Sterbe-betten, im besonderen Maße dazu befähigt waren, der Mund des Volkes zu sein, bedarf nicht des Nachweises. Die Gebete, die sie „verfertigt“ haben, sind der unmittelbare Niederschlag wie ihres eigenen persönlichen Erlebens, so auch des religiösen Lebens der Gemeinde, aus deren Anliegen und Bedürfnissen hervorgegangen,

der authentische Ausdruck ihrer Frömmigkeit. Eben darum haben sie auch einen unmittelbaren Reflex in der Gemeinde gefunden. Die Herzen sind ihnen entgegengeschlagen. Man hat sich zu ihnen bekannt, sie anerkannt und eifrig in Gebrauch genommen. Diese Probe echter Volkstümmlichkeit haben nicht alle Gebete des Reformationsjahrhunderts bestanden. Es stehen uns sehr bestimmte Beispiele dafür zu Gebote, daß die Gemeinde gewisse Gebete abgelehnt hat — theoretische Produkte, die ihr innerlich fremd geblieben und wohl kaum jemals wirklich gebetet sind. Dagegen die anderen sind von ihr aufgenommen und angeeignet, nicht als etwas bloß Geliehenes und Fremdes, sondern als ihr Eigenstes und Homogenes, in dem sie sich selbst wiederfand. Die beispiellose Verbreitung mancher Gebetbücher, allen voran des Habermannschen, das eine Auflagenzahl erreicht hat, die fast ans Märchenhafte grenzt, gibt davon Zeugnis. Daß damit noch keineswegs über den religiösen Wert des betreffenden Buchs entschieden ist, braucht nicht ausdrücklich bemerkt zu werden. Wohl aber stellt uns diese Verbreitung die unvergleichliche Bedeutung der Gebetsliteratur als Quelle für die Erforschung der evangelischen Frömmigkeit handgreiflich vor Augen. Der Einfluß, den die Gebetbücher ausgeübt haben, ist unermeslich. Wie sie aus dem religiösen Leben des Volks herausgewachsen sind, so haben sie ihrerseits⁷ wiederum die Frömmigkeit des Volkes bestimmt. Aus ihnen hat die evangelische Gemeinde Jahrhunderte hindurch ihre geistliche Nahrung gezogen, an ihnen sich religiös gebildet. Sie haben ihnen als Wegweiser und Handleiter gedient in ihren Hausandachten, wie in stillen Stunden der Einskehr im Kämmerlein. Sie sind ihre vertrauten Freunde und Tröster gewesen beim Beicht- und Abendmahlsgang, in Krankheit und Trübsalen, auf dem Sterbelager und an den Gräbern ihrer Heimgegangenen. Wer einen Einblick in das eigentümliche Leben des evangelischen Christentums gewinnen will, kann von diesen Büchern nicht Umgang nehmen. Sie bilden die Quellen ersten Ranges.

Daß diese Quellen bisher noch nicht gründlich durchforscht sind, liegt nicht zum wenigsten an der eigentümlichen Schwierigkeit, welche ihre Bearbeitung bietet. Schon die Auffindung und Herbeschaffung des Materials als solchen stößt auf die größten Hinder-

nisse. Die angesehenen Bibliotheken weisen hinsichtlich der ästhetischen Literatur vielfach klaffende Lücken auf. Man hat den Gebetbüchern offenbar nur eine untergeordnete Bedeutung beigemessen oder ihnen überhaupt keinen Platz in den Büchereien vergönnt. Dazu kommt, daß keine Gattung der theologischen Literatur in solchem Maße der Zerstörung ausgesetzt gewesen ist, wie die Erbauungsschriften. Die auf uns aus dem 16. Jahrhundert überkommenen Exemplare tragen zumeist sehr deutliche Spuren fleißigsten Gebrauchs. Sie haben nicht zur Zierde des Hausrats gedient, sondern sie wurden gelesen und — zerlesen. Wie vieles ist dadurch der Vernichtung anheimgefallen, das vom Standpunkte einer methodischen Erforschung der Quellen als ein unersehlicher Verlust angesehen werden muß. Viel bedeutender aber ist die Schwierigkeit, welche die vorliegende Literatur inhaltlich bietet. Sie besteht vor allem in der durchgängigen literarischen Abhängigkeit der einzelnen Schriften untereinander. Die weitgehende Benützung und Aneignung fremder Vorlagen, die in jener Zeit zu den literarischen Gepflogenheiten gehörte, überschreitet nach unsern heutigen Begriffen alles Maß. Die Ausmittlung der letzten Quellen wird aber vollends dadurch erschwert, daß die literarische Benützung nicht etwa auf die Literatur in der eigenen Kirche beschränkt geblieben ist, sondern sich auch auf die Erzeugnisse römischer Erbauungsschriftsteller erstreckt. Die Erforschung der Gebetsliteratur erfordert in erster Linie ein minutiöses quellenkritisches Verfahren. Daß Herm. Beß in seinem Buche: ⁸ „Die Erbauungsliteratur der evangelischen Kirche Deutschlands“ ¹⁾ von diesem Verfahren fast gänzlich abgesehen und insonderheit die außerevangelische Literatur völlig unberücksichtigt gelassen hat, ist der Hauptmangel dieses im übrigen verdienstvollen Werks. Es ist bezeichnend, daß neuerdings W. Roeppe, der einerseits das Beßsche Buch eine bahnbrechende Arbeit nennt, andererseits doch die Tatsache konstatiert, daß die Gebetsliteratur des 16. Jahrhunderts „noch so gut wie ganz unerforscht sei“. ²⁾

Es soll im folgenden versucht werden, insoweit einen Überblick über die Geschichte der evangelischen Gebetsliteratur des Refor-

¹⁾ Erlangen 1883.

²⁾ Wilhelm Roeppe, Johann Arnd. Berlin 1912. Vgl. S. 74 mit S. 169.

mationsjahrhunderts zu geben, als er dazu dient, die charakteristischen Entwicklungsmomente derselben aufzuzeigen und die literargeschichtlichen Probleme herauszustellen, vor welche sich die Durchsichtung der fraglichen Quellen gestellt sieht. Unser Interesse ist mithin in erster Linie nicht ein theologisches, sondern ein historisches. Daß im Rahmen einer programmatischen Skizze keine Vollständigkeit angestrebt werden konnte, bedarf keiner Rechtfertigung.

I.

Über das erste Jahrzehnt des Reformationszeitalters dürfen wir uns verhältnismäßig kurz fassen. Es liegen für dasselbe bereits erschöpfende Untersuchungen vor.

Gleichwie die ersten geistlichen Lieder der lutherischen Kirche im wesentlichen biblische Lieder, d. h. dichterische Übertragungen oder freie Bearbeitungen von biblischen Stoffen, insbesondere von Psalmen, waren, so besteht auch die älteste Gebetsliteratur unserer Kirche fast ausschließlich aus Sammlungen biblischer Gebete, und zwar so, daß die betreffenden Gebetsabschnitte entweder einfach im Wortlaute des Bibeltextes zusammengestellt und nach irgendwelchen sachlichen Gesichtspunkten geordnet werden, oder zu neuen Gebeten unter Anlehnung an die Schriftworte umgestaltet sind. In erster Hinsicht ist Luther vorangegangen. In seinem „Betbüchlein“ vom Jahre 1522 hat er den Weg vorgezeichnet, der für die evangelische Gebetsliteratur der nächsten Zeit maßgebend gewesen ist.

Luthers Bedeutung für die Gebetsliteratur liegt nicht in der Abfassung von eigenen Gebeten. Zwar fehlt es auch an solchen nicht. Aber ⁹ wenn wir absehen von den vortrefflichen deutschen Bearbeitungen vorgefundener kirchlicher Kollekten und anderer Gebetstexte, die er vor allem für den gottesdienstlichen Gebrauch geliefert hat,¹⁾ auch absehen von den mehrfachen Vaterunser-Auslegungen in Gebetsform oder von seiner Neubearbeitung der Litanei, so sind eigentliche Gebete von ihm nur in geringer Zahl vorhanden.²⁾

¹⁾ Siehe B. Drews, Beiträge zu Luthers liturgischen Reformen. 1910.

²⁾ Ich verstehe unter „eigentlichen“ Gebeten solche, die Luther als Gebetsformulare zum praktischen Gebrauch abgefaßt hat, wie die kurzen Morgen- und Abend-

Wohl hat man schon frühe Gebete aus seinen Schriften gezogen und in besonderen Büchern zusammengestellt. Amsdorf (1519) und Spalatin (1522) haben damit den Anfang gemacht. Andere sind ihnen gefolgt. Es erschienen später umfangreiche Sammlungen von Luthergebeten.¹⁾ Jegliche Stelle aus seinen Predigten und sonstigen Schriften, in der seine Rede den Gebetston annimmt oder unwillkürlich in die Form des Gebets übergeht, jeder gebetsartige Ausruf ist in ihnen sorgfältig als besonderes „Gebet“ auf-

und Tischgebete in seinem Kleinen Katechismus. Gewiß, auch solche liegen von ihm vor: sein berühmtes Gebet wider den Türken (1541), in der Pestzeit, für einen Kriegsmann, für eine Magd, für Eheleute; und er hat sie mit ebensolcher Akririe verfaßt, wie seine Kirchenlieder. Aber ihre Zahl ist nur gering.

¹⁾ Schon im Jahre 1565 gab der Nordhäuser Pfarrer Anton Dtho eine solche Sammlung heraus, Gebete, die „von einer gottliebenden und christlichen Person aus den Büchern D. Mart. Luthers heiliger Gedächtnuß mit getreuem Fleiß aus guter Wohlmeinung gezogen“ sind. Der bekannte unermüdliche Lutherforscher Joh. Murfaber besorgte die Drucklegung in Eisleben und fügte noch einen Anhang bei. Später unterzog sich der Pfarrer Petrus Treuer in Koburg derselben Arbeit und stellte in seinem „Beteglöcklin Lutheri“ eine Auswahl von Luthergebeten zusammen („Beteglöcklin Doct. M. Lutheri von allen wohlklingenden, geistreichen, herzlichen, starken und feurigen Gebeten aus allen des Mannes Gottes gedruckten Büchern zusammengestimmt.“ Strahburg 1571. 1579. 1580. 1591). Dieses Buch wurde 1610 von dem Jenaischen Professor Petrus Piscator neu herausgegeben, mit verändertem Titel und einer neuen Vorrede des Herausgebers, unter Weglassung der lateinischen Texte. Eine stark vermehrte Ausgabe veranstaltete ein Ungenannter im Jahre 1704. — Ferner hat der Generalsuperintendent Caspar Melissander zu Altenburg seinem vielgedruckten „Beicht- und Betbüchlein“ (Leipzig 1584) eine Gruppe von 100 Luthergebeten als Schluß beigegeben: „hundert auserlesene kurze und geistreiche Gebetlein aus des heiligen Mannes Dr. Mart. Luthers Schriften zusammengetragen“. — Fast um dieselbe Zeit (1591) erschien ein Gebetbuch aus Luthers Schriften von der Hand des Weimariſchen Generalsuperintendenten M. Anton Probus, welches der Herzog Friedrich Wilhelm II. zu Sachsen im Jahre 1671 zu Altenburg neu auflegen ließ. — Auch des Ulmer Predigers D. Elias Beiel umfangreiches Werk „Ein gülden Kleinod der schönsten und geistreichsten Andachten und Betrachtungen aus den Schriften des seligen Mannes Luthers“ Ulm 1669 (636 S.) gehört hierher. Endlich das reichhaltige Buch des M. Joh. Christoph Reuchell zu Coburg: „Der andächtig betende Lutherus oder geistreiches Gebetbuch, in welchem alle und jede Gebete und Seufzer, die in des seligen Dr. Mart. Luthers geistreichen Schriften zu finden, enthalten.“ Chemnitz 1703. Aus ihm hat vor allem Uhden (s. die nächste Anm.) geschöpft.

gezeichnet.¹⁾ Aber diese gelegentlichen Gebetsworte sind zum größten Teil nicht als wirkliche in sich abgeschlossene Gebete anzusprechen. Sie eigneten sich zum Gebrauche für andere nicht. Sie sind individuell, zu sehr Augenblickserzeugnisse, aus einer besonderen Lage erwachsen, meist zu kurz abgerissen, manche auch zu kühn, um nicht zu sagen heroisch. In den Gebetbüchern des 16. Jahrhunderts haben sie darum mit wenigen Ausnahmen keine Aufnahme gefunden.²⁾ Luther hat weit größere Verdienste um das evangelische Gebet.

¹⁾ Petrus Treuer hat in der Vorrede zu dem „Betglöcklin“ einen treffenden Ausdruck für dieses Verfahren gebraucht; er sagt: „er habe allerley Geistreiche Gebetelein aus Luthers lebendigen Worten herausgeklaubet, mit welchen derselbige Mann Gottes seine Lehre gewürzet und allenthalben als mit wohlriechendem Weirrauch Gott zum süßen Geruch untersprenget.“ Damit ist die Sachlage richtig gekennzeichnet. Allerdings finden sich unter den Luthergebeten, wie sie neuerdings am vollständigsten von Uhden, „Gebetbuch enthaltend die sämtlichen Gebete und Seufzer D. Martin Luthers, wie auch Gebete von Melanchthon“ usw. (Berlin, Evang. Bücherverein, zuerst 1849) gesammelt sind, auch längere, in sich abgerundete Gebetsformeln unter Luthers Namen. Aber manche von ihnen fallen in dieser Gestalt erst nachträglichen Bearbeitern zu: man hat sie teilweise aus dem Gedächtnis frei konzipiert (Weit Dietrich; Tischreden!) oder sie aus irgendwelchen Äußerungen und Schriften Luthers in Gebetsform gegossen (Kurifaber). Schon der ungenannte Herausgeber des Treuerschen Gebetbuchs von 1704 unterscheidet darum mit Recht genuinae oder authenticae (von Luther selbst verfaßte) von solchen z. T. unkontrollierbaren Gebeten, die andere erst zu Gebeten redigiert haben.

²⁾ Von den Kollekten, den Vaterunser-Auslegungen und den Katechismusgebeten sehe ich wiederum ab. Im übrigen treffen wir in den Gebetbüchern nur das „Gebet wider den Türken“ häufiger an, andere dagegen ganz vereinzelt, und zwar erst nach der Mitte des Jahrhunderts, nach dem Erscheinen der Sammlung von Anton Dtho. Selbst das Trostbüchlein des Hallischen Predigers Georg Walther von 1558, das auf dem Titel ausdrücklich als „aus D. Martini Lutheri Büchern von Wort zu Wort gestellt“ bezeichnet wird, enthält an Luthergebeten nur die Vaterunser-Paraphrase aus der deutschen Messe, den Morgen- und Abendsegen, 4 Lutherkollekten und das Gebet Luthers an seinem Ende (von seinen Freunden aufgezeichnet!). Sonst finde ich nur in vier Gebetbüchern eine kleine Sammlung von Luthergebeten: in Petrus Glasers Trostbüchlein von 1565 (sechs Gebete Luthers; in der späteren Ausgabe durch Glasers Sohn 1594 acht Gebete); in Joh. Ortels Trostbüchlein von 1586 fünf; in einem Magdeburger Gebetbuche von 1587 zwölf und in Melissanders Kommunionbuch (wie S. 12 Anm. 1 schon erwähnt) hundert. Erst spätere wie Joh. Deucер und Basil. Förtsch machen umfassenderen Gebrauch von den Luthergebeten,

Er hat seinem Volke die Wege gewiesen, auf denen es Gotte naht, er hat es das rechte Beten gelehrt. Wir müssen es uns versagen, im Rahmen dieser Abhandlung auf Luthers Auffassung vom Wesen des Gebets einzugehen.¹⁾ Unser Interesse ist auf die evangelische Gebetsliteratur im engeren Sinne gerichtet. Luthers Betbüchlein von 1522 bildet die erste wichtige Erscheinung derselben. Indem wir für die bibliographischen Nachweise und die verschiedenen Entwicklungsphasen, die es durchlaufen hat, auf die gründliche Darstellung von Ferd. Cohrs verweisen,²⁾ beschränken wir uns darauf, auf ein Doppeltes aufmerksam zu machen, was für die weitere Geschichte der Gebetsliteratur bedeutungsvoll ist: 1. Das Büchlein enthält in seiner ursprünglichen Gestalt keine Gebetsformulare. Erst nachträglich sind in den späteren Ausgaben einige Gebetstexte eingefügt, wie Güttels „offene Beichte“ (s. unten S. 45), Luthers „Vorbetachtung zum Vaterunser“,³⁾ u. a. 2. Statt der üblichen Gebetsformen gibt Luther einen Gebetsunterricht. Dem dient zunächst die von ihm im Jahre 1520 verfaßte „kurze Form der zehn Gebote, des Glaubens¹⁰ und des Vaterunser“, ferner eine Auswahl von acht deutschen Psalmen, eine Auslegung des Ave Maria und endlich ein Abdruck des Titusbriefts. Auch die später hinzugefügten Sermonen und die vermehrten Abschnitte aus neutestamentlichen Briefen sollen dem gleichen Zwecke dienen. Während er die herkömmlichen Gebetbücher (*Hortulus animae*, *Paradisus animae*, die Brigittengebete) ablehnt und gelegentlich scharfe Worte des Tadelns über diese „viel schädlichen“ Büchlein äußert, „damit man die Christen verführt und betrogen“, hofft er, die evangelische Gemeinde durch sein Betbüchlein von dem „mancherlei Jammer“ und „unchristlicher Narrheit“, die durch jene Bücher befördert sind, zu befreien. Zu dem Zwecke legt er ihr insonderheit die Erklärung der drei Hauptstücke vor. An ihnen soll das Volk beten lernen. Nicht indem es irgendwelche aufgeschriebenen Gebete nachspricht, sondern indem es frei aus dem Herzen mit Gott redet. Luther läßt im Grunde

¹⁾ Vgl. Bed a. a. D. S. 44ff.

²⁾ In der Weimarer Ausgabe Bd. X². S. 331ff.

³⁾ Weim. Ausg. Bd. IX. S. 223ff.

nur eine Gebetsformel gelten, die der Christ sich aneignet und nachbetet: „das Gebet aller Gebete“, das Vaterunser. Nach der Maßgabe und der Norm dieses „gemeinen einfältigen christlichen Gebets“ müsse alles wahrhaft evangelische Beten gerichtet sein. Aber auch der sonstige Schriftinhalt, vor allem der Psalter, soll von dem Christen für seine Gebetsübung fruchtbar gemacht werden. Die Schrift dient zur Erweckung und Entzündung des Gebetsgeistes, sie gibt zugleich „Form und Weise“, die für das eigene Beten vorbildlich ist. In diesem Sinne ist für Luther die Bibel das Gebetbuch des Christen. Wie er sich selbst mit Bibelsprüchen tröstet und in der Anfechtung stärkt, so bedient er sich der Schriftworte in seinen Gebeten: er betet die Psalmen, aber er betet auch die zehn Gebote als seine Beichte und betet das aus der Schrift genommene Symbolum als sein Glaubensbekenntnis.

Diese Gedanken Luthers haben für das nächste Jahrzehnt die Richtlinien gegeben. Die wichtigsten literarischen Erscheinungen auf unserm Gebiete sind biblische Gebetbücher. Zunächst nennen wir das viel benutzte und viel ausgeschriebene Gebetbuch von Otto Brunfels, welches im Jahre 1528 unter dem Titel herausgegeben ist:

„Biblisches Bettbüchlin Der Altväter, vnd herrlichen Weiberen, beyd Alts vnd Newes Testaments. Ermanung zu dem Gebett, vnd wie man recht Betten soll. Otto Brunfels.“ (Straßburg. 1528.)¹⁾

¹¹ Das Buch besteht aus zwei Teilen: 1. einem längeren Gebetsunterricht, der zu den ausgezeichnetsten Erzeugnissen der Reformationszeit auf dem Gebiete praktisch-seelsorgerlicher Belehrung gerechnet werden muß; 2. einer umfangreichen und nahezu erschöpfenden Sammlung sämtlicher biblischer Gebete unter einer siebenfachen Rubrik. Nur der Psalter ist nicht vollständig abgedruckt, sondern in einer Auswahl von 38 Psalmen vertreten. Die unmittelbare

¹⁾ Spätere Ausgaben: Straßburg 1531; Frankfurt 1550, 1551, 1562; lateinisch: „Precationes Biblicae etc.“: Antwerp. 1529, 1531. Paris 1540. Lugdun. 1542, 1544, 1545. Tiguri 1554, 1556. s. l. (Wittenberg, Schirlenß) 1528. Eine franz. Ausg. v. D. u. J.

Einwirkung Luthers ist deutlich zu erkennen: Der vorangestellte Gebetsunterricht entspricht Luthers „kurzer Form“; die nachfolgenden Schriftgebete den biblischen Abschnitten in Luthers Betbüchlein. Auch für Brunfels bildet die Bibel das Gebetbuch des Christen. — In der Ausgabe von 1531 sind zwei Gebete von Hendelein eingeschoben, beide ganz in Bibelworten gehalten.

Fast gleichzeitig mit Brunfels erschien ein anders geartetes biblisches Gebetbuch, das Georg Schmalzing zum Verfasser hat:

„Der Psalter Davids ober die Hundert vnd fünffzig Psalmen
Vnn Gebetsweys auß heyliger Göttlicher Schrift gegründet.
Georgius Schmalzing“. (Zwickau 1527.)¹⁾

Auch dieses Buch hält sich auf der gleichen Linie, welche durch Luthers Betbüchlein vorgezeichnet war. Aber Schmalzing führt doch insofern über Luther und Brunfels hinaus, als er nicht den bloßen Wortlaut der Bibel bringt, sondern die einzelnen Psalmen paraphrasiert. Ohne sich irgendwie um den historischen Sinn derselben zu bemühen, deutet er sie insgesamt nach evangelischem Verständnis um und legt ihnen die Gedanken unter, welche sich ihm bei der sinnenden Betrachtung des Textes aufgedrängt haben. Das persönliche Moment, welches dadurch diesen Psalmgebeten anhaftet, sowie der schlichte und innige Ton, den der Verfasser anschlägt, haben dem Buche alsbald weithin Eingang in der evangelischen Gemeinde verschafft.²⁾ Auch die von einem Unbekannten gelieferte lateinische Übersetzung, welche Wolfgang Capito im Jahre 1536 mit warmer Bevornwortung unter dem Titel herausgab:

„Precationes Christianae ad imitationem Psalmorum compositae . .“ (Argentinae. 1536.)³⁾

hat eine auffallend große Anzahl von Auflagen erlebt.⁴⁾

¹⁾ Spätere Ausgaben: o. D. 1533; Nürnberg 1539; Leipzig 1565; Frankfurt 1541, 1579; Wittenberg 1591.

²⁾ Schwendfeld nahm sich des Buches an, erweiterte es und versah die Psalmenparaphrasen mit Überschriften.

³⁾ Weitere Nachdrucke (ohne Capitos Vorrede): Lugduni 1542, 1545, 1548. Tiguri 1554, 1556.

⁴⁾ Von den späteren Gebetbüchern, die den Psalter für das Gebetsleben benützen, sei noch genannt: Haller, Psalmgebete 1552. Diese Weise der Psalm-

¹² Gleichfalls zu den biblischen Gebetbüchern ist Wenzeslaus Link's kleine Schrift zu zählen, welche im Jahre 1529 ausgegangen ist. Wir kennen sie aus der Gebetsammlung Weinmars vom Jahre 1532, in der sie den Titel trägt:

„Ein schön nützlich betrachtung vnd herzlich gebet, mit anzeigung der schrift erkläret, wie sich ein Christen mensch haltenn soll, deß morgens wann er auffstehet, vnd des abends so er sich nyder legt, . .“

Das traktatartige Büchlein stellt wieder einen besonderen Typus der biblischen Gebetbücher dar. Link bringt weder biblische Auszüge wie Brunfels, noch paraphrasiert er biblische Texte wie Schmalzing. Sondern er gibt eine durchweg an Bibelstellen orientierte Anleitung zur täglichen Gebetsübung des Christen und fügt dem kurze, fast ganz aus Schriftworten zusammengesetzte Gebete bei. Sein Buch trägt demnach durchaus biblischen Charakter und ordnet sich somit in seiner Weise dem Rahmen ein, der für die Gebetsliteratur des ersten Jahrzehnts durch das Programm des Lutherschen Betbüchleins umschrieben ist.

Dagegen sehen wir schon in jener Zeit eine andere Art von Gebetbüchern im Entstehen begriffen, welche erst in der folgenden Periode zur Ausbildung gelangt ist. Es wurde bereits angedeutet, daß in den späteren Ausgaben des Lutherschen Betbüchleins auch einzelne nicht unmittelbar aus der Schrift geschöpfte Gebete Aufnahme gefunden haben. Das Bedürfnis des Volkes nach individuellen Gebeten ist bestimmend hierfür gewesen. Bereits vor dem Erscheinen des Betbüchleins hatte Georg Spalatin einen ersten Versuch gemacht, durch die Herausgabe einer kleinen Gebetsammlung für die herkömmlichen Gebetbücher Ersatz zu bieten. Sie erschien unter dem Titel:

„Ettliche Christliche gebett vnd vntterweyßung. Die Magister Georgius Spalatinus seyn bruder anzeygt vnd vberschickt

gebete ist so wenig spezifisch reformiert, daß sie uns bereits in den Anfängen der deutschen Reformation begegnet und später z. B. von Andreas Musculus gepflegt wird.

hat. Kurzer auszugs auß D. Martini Luther buchle“ (Erfurt 1522).¹⁾

Der Inhalt des Büchleins setzt sich ohne eine bestimmte Anordnung aus einzelnen Stücken zusammen, welche Spalatin teils in dieser Fassung in Lutherschriften vorfand, teils auf Grund von Lutherworten selbständig her-¹³ gestellt hat. Außer einer zusammenhängenden Vaterunserauslegung, welche schon im Jahr 1519 (in etwas anderer Rezension) in Verbindung mit anderen Lutherschriften im Druck erschienen war,²⁾ bestehen diese Lutherworte zumeist aus kurzen, vielfach nur einen Satz ausmachenden Gebeten oder gebetsartigen Ausrufen, die sich als Auszüge aus Luthers Büchern nicht nachweisen lassen, aber in Sprache und Inhalt durchaus die Merkmale seiner geistigen Urheberchaft an sich tragen.

Das hiermit erstmalig eingeschlagene Verfahren hat alsbald Nachfolge gefunden in einer weiteren Sammlung, die von einem Unbekannten im Jahre 1523 veranstaltet worden ist. Sie führt den Titel:

„Ein Christenlich nützp̃ar Betp̃uchlein mit dem außzug der heyligen Euangelion vnd aller sant Pauls Episteln, auch dem heiligen Glauben, Vater vnser, Sib̃en p̃uchpsalmen, mit irem rechten verteutschten verstand, vnd einer rechtgeordneten christlichen bekentnus oder peicht, sampt andern“ (Nürnberg 1523).³⁾

Dieser Sammlung hat einerseits Luthers Betbüchlein zum unmittelbaren Vorbilde gedient. Der weitaus überwiegende Bestandteil setzt sich aus Auszügen aus dem Neuen Testamente zusammen. Die Erklärung des Glaubens und die Auslegung der Bußpsalmen sind direkt aus Luther entlehnt. Andererseits erkennt man sofort die Einwirkung des Spalatinschen Buchs. Eine Reihe von Gebetstexten sind aus ihm geschöpft, freilich in überarbeiteter Gestalt. Daneben aber finden sich zwei weitere Stücke, ausführliche Gebete

¹⁾ Das Buch ist nach der Editio princeps (Erfurt 1522) abgedruckt in der Weim. Ausg. Bd. X² S. 495—501. Siehe auch die Bemerkungen von Cohrs ebenda S. 344.

²⁾ Erl. Ausg. 45, 208. Weim. Ausg. VI, 20.

³⁾ Andere Ausgaben finden sich notiert bei Cohrs a. a. O. S. 346 Anm. 1.

über den Glauben und das Vaterunser, die offenbar unter Anlehnung an überkommene vorreformatorische Texte selbständig gearbeitet sind. Die Beachtung dieser Erscheinung ist von Wichtigkeit. Denn damit ist erstmalig ein Weg beschritten, den wir in der Folgezeit vielfach begangen sehen. In Ermangelung spezifisch evangelischer Gebete greift man auf traditionelle Stoffe zurück und führt sie in evangelisierter Form in den Gebrauch der evangelischen Gemeinde ein. Einstweilen läßt sich freilich noch eine gewisse Zurückhaltung in diesem Verfahren bemerken. Luthers absprechendes Urteil über die Hortuli animae und ähnliche Gebetbücher der römischen Kirche setzte ihrer Ausnützung einen starken Damm entgegen. Erst später hat man sich ihnen allgemeiner zugewandt und die evangelischen Erbauungsschriften aus ihnen ergänzt. Soviel wir sehen, ist in den zwanziger Jahren nur eine Gebetsammlung herausgekommen, welche sich der vorreformatorischen Gebete in größerem ¹⁴Umfange bedient hat, das niederdeutsche Gebetbuch Joachim Glüters. Es ist im Jahre 1526 unter dem Titel herausgegeben:

„Ghebedebokelin nyge vth der hylghen scrifft, des olden vnde nygen Testamentes. Welker vörhen, nü geseen, noch gehöret. Worjn gefunden vnd bewysset wert, wat lyff vnd selen to der salicheyt nütte vnde van nöden ys“ (Rostock 1526).¹⁾

Das Buch stellt eine der seltsamsten Erscheinungen der Gebetsliteratur dar, sofern es zu einem großen Teile in Reimpaaren abgefaßt ist. Selbst die üblichen Erläuterungen des vorausgeschickten Kalenders, die Regeln über die Zeit des Aderlassens, über Essen und Schlafen, die Anweisungen über die Zeiten der Festtage usw. erscheinen in Reimsprüchen. Nicht einmal das Impressum am Ende des Buchs ist diesem Schicksal entgangen. Völlends verwunderlich und nach unserem heutigen Geschmacke abstoßend nehmen sich die Gebete in diesem Gewande aus. Von irgend welchem dichterischen Wert kann selbstverständlich bei solcher Reimschmiederei nicht die Rede sein. Was Glüter hier zusammengestellt hat, ist, wie bereits angedeutet, der Hauptsache nach aus den geläufigen Erbauungs-

¹⁾ Eine neue Bearbeitung erschien zu Rostock 1530. Es liegen mir noch zwei spätere Abdrücke vor: Magdeburg ohne Jahresangabe; und Magdeburg 1543.

büchern der römischen Kirche entlehnt. Eine Messe von der heiligen Dreifaltigkeit, das Ledeum, die neun Zeiten, ein Gebetskurs für die Vesperzeit, das Magnifikat, die sieben Bußpsalmen, Gebete vom Leiden Christi, unter ihnen „die Gebete Gregorii“, Abendmahls- und Tischgebete u. a. sind unmittelbar mittelalterlichen Vorlagen entnommen. Die meisten von diesen Stücken treffen wir später in anderen evangelischen Gebetbüchern wieder. Zunächst steht Klüter mit diesem Verfahren, das ihm anscheinend selbst Bedenken erregt hat, vereinzelt da. Er hat vorerst keine Nachfolger gefunden. Sein Buch scheint auch nirgends als Quelle für andere Sammlungen in Anspruch genommen zu sein. Ein selbständiger Wert kann ihm in keinem Betrachte beigemessen werden.

Eine erste Sammlung von neu entstandenen Gebeten aus den Anfängen der Reformationszeit erschien anonym in den zwanziger Jahren zu Augsburg:

„Bil hailßamer vnnnd tröstlicher Gebett, mitßampt ainer Euangelischen Beicht, gezogen auß Doctor Martinus Luther, Doctor Urbanus Regius, Doctor Ioan. Decolampadius, Doctor Jacobus Strauß, Doctor Johann Spenßer, D. Johannes Böschentain.“

Mir hat sie in einem Drucke von 1531 vorgelegen, der auf dem Titel den Vermerk trägt: „fleißig corrigiert, gemert und gebessert.“ Ein überaus wichtiges Buch! Von seinen 30 Stücken sind 7 aus Luthers Betbüchlein abgedruckt, 4 aus dem oben genannten „Christlich nützlich Betbüchlein“ (Nürnberg 1523), 4 von Jakob Strauß a. d. J. 1522 und 23, 2 von Urb. Rhegius (Beichte von 1522), 1 von Kolampad (Litanej 1523), 1 von Joh. Spalatin (nach Thomas Venatorius); 2 von Joh. Henkelein, 1 von Doct. Jo. Speiser (evang. Prediger in Augsburg, 1523), schließlich Nikolaus von Amsdorfs Vorbetrachtung zum Vaterunser (aus Luthers Predigten) von 1519.

Schließlich sei hier noch des Gebetbüchleins für Schulkinder von Johannes Bugenhagen gedacht, das ebenfalls in diesen Zeitraum fällt. Es ist uns aus einem Abdruck von 1531 bekannt geworden:

„Gebetlin vor vnd nach deß Gotts Worts predig: so man nider geht vnd auff stehet, vor vnnnd nach dem essen zu sprechen,

den jungen Kindern in den Christlichen Schulen zu frommen,
mit deß Vatter vnser, vnd der zehen gebott, betrachtung Johan.
Pomers ihunt new außgangen“ o. D. 1531.

Die kleine nur 8 Blätter umfassende Sammlung besteht aus acht Gebeten und einer kurzen, glossenartigen Erläuterung des Vater= unsers und des Dekalogs. Der etwas schwerfällige Tenor, der jedenfalls über die Höhenlage des kindlichen Verständnisses hinausgeht, wird die Ursache sein, daß diese Gebete bald in Vergessenheit geraten sind. Mit Ausnahme von dreien finden wir sie in späteren Gebet= büchern nicht mehr.¹⁾

II.

Von hoher Bedeutung für die Entwicklung der evangelischen Gebetsliteratur ist ohne Zweifel die Wirksamkeit Caspar Schwend= felds und seiner Anhänger. Schwendfeld hat sich wiederholt ein= gehend über ¹⁵ das Gebet geäußert. Unermüdlich verteidigt er sich gegen den Vorwurf, als ob er allen äußeren Gottesdienst und das „mündliche Gebet“ verwerfe und nur ein rein innerliches Betrachten der göttlichen Geheimnisse für zulässig halte. Wie das Hören und Lesen der Heiligen Schrift, das Besuchen des Gottesdienstes, den Gebrauch der „äußerlich sichtbaren Sakramente“, so empfiehlt er den apostolisch gesinnten Christen mit Nachdruck und eindringlichem Ernst auch das fleißige Beten. „Es irren diejenigen, die da meinen, es bedürfe des äußerlichen Mundgebets nicht, Gott frage nichts darnach, er wolle allein das Herz haben; drum sei es genug, daß man mit dem Herzen und mit dem Geiste bete . . . Es ist uns das mündliche Gebet, wenn's mit Verstand geschieht, zu vielem auch nuß und gut, durch welches wir erinnert werden und sehen, was wir bitten, daß wir uns auch mit dem äußerlichen Wort ermahnen, erwecken, unser Gemüt einziehen, unserm schwachen Gedächtnis zu Hülfe kommen, die einfallenden Gedanken desto eher überwinden und auch dadurch erkennen können, wie viel wir im begierlichen herzlichen Beten haben zugenommen, und daß unser ganzer Mensch, beide Geist und Fleisch, Seele und Leib, weil er ganz erlöst ist, Gott lobe und Dank sage, und auf die Zukunft unsers Herrn Jesu

¹⁾ Erst Ughden (s. oben S. 13 Anm. 1) hat sie wieder ans Licht gezogen.

Christi unsträflich behalten werde.“¹⁾ Die außerordentliche Wertschätzung, welche Schwendfeld dem Gebete angedeihen läßt, tritt in seinen seelsorgerischen Beratungen und pastoraltheologischen Anweisungen immer wieder hervor. Von jedem Gläubigen wünscht er, „daß er . . . fleißig lese, beethe, auch andern zum erkantnus mit den büchlen hantire, vnnnd deß Herren Christi Glorie helffe fürdern, so wirt er von tag zu tage Inn Gott wachssen vnd vil fried vnnnd freude in seinem herzen vberkommen.“²⁾ Diese Pflicht gilt insonderheit den Evangelisten und Predigern der neuen Gemeinden. Dem ihm nahestehenden Augsburger Pfarrer Bonifacius Wolfhart legt er in seiner „Christlichen lehr vnd Anweisung für einen Predikanten“ vom Jahre 1536 ans Herz: „Du solt alles fürsichtig erwegen, Offt vnd vil beeten . . . Und wie ich gesagt, so soltu im lehen vnd vergleichen der h. schrifft fleißig fürfaren, doch das du allweg das gebeth¹⁶ darzu thuest . . . Alle freund vnd zuhörers soltu fleißig zum gebeth erwecken, darbei vrsach, not vnd pferlicheit, die vns billich zum gebeth soll bringen, in allweg anzeigen. Zum erkantnus sein selbs vnd zum bekantnus der sund, zu betrachten vnd bedenken die Gnad vnd woltat Christi, soltu menniglichen ermanen.“³⁾ Daß die Gläubigen „sich zum Gebete versammeln“, ist ihm das Hauptmittel und Merkmal der rechten Auferbauung des Leibes Christi.

Schendfeld selbst hat zu solcher Gebetsübung reichliche Anleitung und praktische Handhabe geboten. In seinen Schriften finden sich zahlreiche von ihm verfaßte Gebete verstreut, welche noch der Sammlung und gründlichen Durchforschung erharren. Wir beschränken uns hier auf die Mitteilung eines Gebetbuchs, das in mehrfacher Hinsicht bedeutsam ist:

„Deutsch Passional vnsern herren Jesu Christi. Mit schönen tröstlichen Gebetlein . . . C. S. Gedruckt zu Nürnberg durch Runegund Hergotin. 1539.“

¹⁾ Vom Gebeet; von desselben viererlei Unterscheide vnd zwölf Stücken, so zum rechten christlichen Gebeet gehören. o. D. 1547. Siehe H. W. Erbkam, Gesch. d. protest. Sekten im Zeitalter d. Reformation. 1848. S. 425f.

²⁾ R. Ede, Schendfeld, Luther und der Gedanke einer apostolischen Reformation. 1911. S. 242.

³⁾ Ede a. a. D. S. 251.

Spätere Nürnberger Nachdrucke sind mit Holzschnitten ausgestattet und durch einen Anhang von anderweitigen Gebeten Schwendfelds vermehrt.¹⁾ Was Schwendfeld mit diesem Buche erstrebt, spricht er in einer schönen Vorrede aus.: „Das leyden Christi im glauben recht verstanden vnd betrachtet, ist ein gewisse heilmachende artzney, für allerley krankheyt leybs vnd der seelen, Drumb sol der mensch in allen anligen, trübsal vnd widerwertigkheyt, auch in allerley anfechtung der sünden vnd des bösen geists, mit den gedanken seynes herzens bald zum creuße Christi lauffen, sein heiliges leyden recht betrachten, Ja wer der sey, der da hat gelitten, wie vnd warumb er gelitten, mit glaubigem herzen fleißig warnemen, das er jm das gantze vnschuldige leyden, sterben vnd leben Christi fruchtbarlichen einbilde, vnd alles was jm an leib vnd seele widerwertiges begegnet, gleichsam in eynen gegenwurff dreyen sende, drinnen bedenk vnd ansehe.“ Schwendfeld nimmt hier dieselben Gedanken wieder auf, welche Luther zur Abfassung seines „Passional“ für das „Betbüchlein“ vom Jahre 1529 bestimmt haben.²⁾ Aber während Luther solche „Einbildung“ des Leidens Christi ausschließlich durch die biblische¹⁷⁾ Geschichte selbst und die beigegebenen Bilder³⁾ erreichen will, fügt Schwendfeld den einzelnen Schriftworten kurze Gebete zur Aneignung und Anwendung des Textinhalts hinzu. Er knüpft damit an die vorreformatorischen Gebetskurse über die Leidensgeschichte an, wie sie ihm in gleichzeitigen katholischen Gebetbüchern in mannigfaltiger Gestalt vorlagen. Es sei etwa erinnert an Johann Lanspergers „Exercitium vitae et passionis Christi, ad modum Rosarii, quinquaginta articulis et totidem oratiunculis distinctum,“ welches in dessen weitverbreitetem Erbauungsbuche „Pharetra divini amoris“ abgedruckt ist.⁴⁾ Die Wiederaufnahme dieser Form durch Schwendfeld hat auf die evangelische Gebetsliteratur unmittelbar eingewirkt.

¹⁾ Eine Ausgabe bei Georg Wachter o. J. (etwa 1540); eine andere bei Runig. Wachterin 1548.

²⁾ Erl. II. 65. S. 266ff. Weim. II. X³. S. 458ff.

³⁾ Zu den Bildern vgl. D. Albrecht, Luthers Katechismen. Leipzig 1915. S. 152f.

⁴⁾ Das Exercitium ist in deutscher Sprache in das Betbuch des Petr. Canisius übergegangen,

Es ist nicht zufällig, daß gerade in Nürnberg alsbald ähnliche Arbeiten auftauchten,¹⁾ daß ebendort eine Neubearbeitung des Luther'schen Passional's erschien, in welche, ganz in der Weise Schwendfelds, 49 kollektenartige Gebete eingefügt sind.²⁾ Diese Gebete sind zumeist alt, sie reichen in das Mittelalter zurück. Auch sonst treffen wir in der Folgezeit mehrfach derartige Passionalien auf evangelischem Kirchengebiete an, welche sich teils an die älteren Vorlagen anlehnen,³⁾ teils selbständige Erzeugnisse darbieten.⁴⁾

Auch Schwendfeld hat die 60 Gebete seines „Deutsch Passional“ nicht frei geschaffen. Schon die Betitelung des Buches als „Deutsch Passional“ deutet an, daß es eine Übersetzung darstellt. Vollends der Text der Gebete selbst läßt allenthalben die Spuren einer lateinischen Quelle nur allzu deutlich erkennen. Schwendfeld ist ein sehr ungeschickter Übersetzer. Sätze wie: „der du die schwere last vnserer sünden auff deyne schultern legend, gleich als blutstropffend auf die erde fließend, ängstlich geschwigt hast“ (qui gravem peccatorum nostrorum sarcinam |¹⁸ tuis humeris impositurus veluti guttas sanguineas defluentes in terram sudasti), oder: „der du von eynem auß den mördern der sein vnrecht bekante, dein gerechtigkeit hast wollen gerümet werden“ (qui ab altero e latronibus suam accusante iniustitiam, tuam voluisti iustitiam praedicari) reichen zur Charakterisierung seiner Unbeholfenheit im Übertragen aus.

Die Auffindung seiner Vorlage, die Schwendfeld nicht nennt, bot insofern erhebliche Schwierigkeit, als sie auf einen Autor zurückgeht, dem wir sonst nicht auf dem Gebiete der Erbauungsliteratur

¹⁾ Vnsern Herren Jesu Christi gepurt, einrenten vnd vrschend. (Nürnberg, Georg Wachter.) 1543.

²⁾ PASSIO Von dem Leyden vnsern Herren Ihesu Christi, nach Historischer beschreibung der Vier Euangelisten, . . . Weiter folgen vil Schöner Christlicher andechtiger Gebet, einem jeden Christen sehr nützlich zu lesen. Durch D. Mar. Luth. Nürnberg (Bal. Genßler) 1552. — Ebenda ein Nachdruck von 1557.

³⁾ J. B. in: „Ein New Christliches, nuhes vnd schönes Betbüchlein.“ Magdeburgk (Ambros. Kirchner) 1587.

⁴⁾ J. B. Johan. Mathejus, Schöne vnd Christl. gemeine Gebetlein. Leipzig 1563. — Elias Heidenreich, Passional Büchlein. Leipz. 1579.

begegnen. Es ist der als humanistischer Schriftsteller bekannte holländische Theologe und spätere Jesuit Cornelius Crocus († in Rom 1550), ein Eiferer für den katholischen Glauben und erbitterter Gegner „der Anhänger der neuen Lehre“. Seine „*Precationes in passionem Jesu Christi*“ hat Schwendfeld fast wörtlich übernommen, und zwar in derjenigen erweiterten Rezension, welche sie durch den Amsterdamer Mardus erfahren haben.¹⁾ Auch die zum Schlusse angefügte längere „Danksgiving der Wohlthat Gottes“ ist nichts anderes als eine freie Version der *gratiarum actio* des Crocus. Nur einzelne dem evangelischen Bewußtsein anstößige Stellen, welche sich auf die Fürbitte der *sanctissima perimmaculata virgo mater Dei*, auf das Gebet für die Verstorbenen und die Sakramente der heiligen Kirche beziehen, sind von Schwendfeld beseitigt. Ubrigens ist auch das *Passional* des Crocus eine kompilatorische Arbeit. Seine Gebete führen sich ihrem wesentlichen Grundstoffe nach auf ein sehr ausführliches Gebet des Erasmus „*ad virginis filium Jesum humani generis assertorem*“, in welchem das ganze Leben und Leiden des Erlösers den Gegenstand frommer Meditation bildet, zurück. Aus ihm schöpft Crocus seine besten und fruchtbarsten Gedanken. Daneben weisen seine Gebete einen mystischen Einschlag auf, der durch die starke Betonung der Abtötung des Fleisches, der Nichtigkeit des Weltwesens und besonders durch die eigentümliche Ausprägung der Jesusliebe unmittelbar in die Gedankenwelt der an der Mystik des Mittelalters gebildeten vor-reformatorischen Gebetbücher zurückversetzt.²⁾ Wir werden in der Annahme nicht fehlgehen, daß Schwendfeld gerade durch diese Eigenart sich angesprochen gefühlt hat. Denn auch seine sonstigen Gebete lassen vielfach eine direkte Abhängigkeit von den mystischen Erzeugnissen des Mittelalters erkennen oder sie sind doch auf den gleichen Ton kontemplativer Innigkeit gestimmt. Sogleich die beiden dem *Passionale* angeschlossenen weitläufigen Gebete „vom

¹⁾ In ihrer ursprünglichen Gestalt liegen sie mir in einem Sammeldruck Antverpiae 1531 vor; in der Überarbeitung des Mardus: Coloniae 1532, auch in einem Anhang zu den Gebeten des Erasmus, Colon. 1561.

²⁾ „verwunde mein herz mit dem strahl deiner liebe“, „laß mich schmecken deine süßigkeit“, „daß ich deiner liebe ganz ersterbe“ u. s. f.

leiden Christi“ und „vmb den heyligen Geist“ sind Paraphrasen über Abschnitte aus den s. g. *Meditationes Augustini*, jenem mittelalterlichen Sammelwerke, das zu einem großen Teile aus den *Orationes* des Anselm geschöpft, zum Teil aus Exzerpten aus Augustin, Gregor, Alcuin u. a. zusammengearbeitet ist.¹⁾ Mit der Benutzung dieser Quellen hat Schwendfeld einen Weg eröffnet, den wir in einer späteren Periode der evangelischen Gebetsliteratur allgemein begangen sehen. Der Grundsatz, den er gelegentlich geltend macht: „Wir prüffen in der gnade Christi alles hören vnd lesen nach der Bibel, auch jedermans bücher oder schrifften, sonderlich aber der alten Christlichen Leerer, bitten Gott den Herren vmb ein geistlich vrtel,“²⁾ wird durch seine Gebete vollauf bestätigt. Die Beachtung dieses Tatbestandes ist für das Verständnis der weiteren Entwicklung der evangelischen Gebetbücher von größter Wichtigkeit.

Auch aus dem Kreise der Anhänger Schwendfelds sind neue Gebetbücher hervorgegangen, wie es scheint in großer Anzahl. Die religiöse Kraft und Lebendigkeit dieser Gemeinden zeigte sich in produktivem Drange, wie zur Liederdichtung,³⁾ so zur Abfassung von Erbauungsschriften. Die „kleinen Bettbüchlen“ spielen in der Geschichte der Schwendfeldianer eine außerordentliche Rolle und haben nicht zum wenigsten zur wirksamen Propaganda für ihre Sache beigetragen.⁴⁾ In welchem Maße sie auch über den Umfang ihrer Genossenschaft hinaus Verbreitung gefunden und die gesamte evangelische Gebetsliteratur beeinflusst haben, davon gibt uns vor allem eine Gebetsammlung Zeugnis, deren Entstehung bereits gegen Ende der zwanziger Jahre anzusehen sein wird. Sie liegt uns in einem Nachdrucke aus dem Jahre 1531 vor:

²⁰ „Bekantniß der sünden, mit etlichen betrachtungen vnd nütlichen gebätten, zur Vignitz inn Schlesien zusamen getragen. Vnht auffß new vbersehen vnd getrücht.“⁵⁾

¹⁾ Vgl. die Bemerkungen in Migne, *Patrolog.* S. L. 158, 38. Erst die Benedictinerausgabe der Werke Augustins hat die Unechtheit nachgewiesen.

²⁾ „Rechenschaft“ im 1. Teile der Christl. Orthodoxisch. Bücher. 1564. S. 59.

³⁾ Schneider, *Zur Literatur der Schwendf. Liederdichter.* 1857.

⁴⁾ vgl. Ede a. a. D. S. 244.

⁵⁾ Das Impressum fehlt in dem defekten Exemplare. Die Jahreszahl 1531 findet sich auf einem vorgedruckten Gebetbuche. Spätere Ausgaben: Nürnberg

Das Buch enthält mehr als 40 Gebete, die von verschiedenen ungenannten Verfassern stammen. In der Vorrede werden sie als „etliche arme Menschen“ bezeichnet, die „aus Göttlichem Licht und hilf“ die geistliche Erkenntnis empfangen haben, die sie in ihren Gebeten aussprechen. Es sind offenbar Versammlungshalter von Schwendfeldischen Gemeinden im Herzogtum Liegnitz gewesen. Denn ausdrücklich wird berichtet, man habe sie hernachmals gebeten, die Ermahnungen und Ansuchen bei Gott, „so man pfleget inn gebätswenig fürzutragen,“ niederzuschreiben. Das weist auf eine leitende Stellung jener Männer in den Gemeindeversammlungen hin. Unter diesem Gesichtspunkte gewinnt unser Büchlein einen ganz besonderen Wert. Es gewährt uns einen Einblick in das gottesdienstliche Leben der Gemeinschaftsbewegung, aus dem die Gebete erwachsen sind. Der Bericht Schwendfelds: „Wenn aber vnser etliche zusammen kommen, betten wir mit einander, auch für vnser feinde,“ findet hier einen lebendigen und greifbaren Ausdruck. In der ganzen Anordnung des Buches spiegelt sich deutlich der Verlauf der Versammlungen wieder. Alles konzentriert sich um das Gebet. Mit einer kurzen, im kirchlich-liturgischen Tone gehaltenen „Ermanung an die so zum gebät versamlet sind“ beginnt das Buch. Eine „gemaine bencht“, für die eine mehrfache Form dargeboten wird, schließt sich an — ganz in der Weise der sog. offenen Schuld. Es folgt eine Paraphrase des Vaterunsers mit einem kurzen Einleitungsgebet und mehreren nachfolgenden Bitten, welche sichtlich dem „gemeinen Gebet“ in den kirchlichen Agenden entsprechen: um wahre Buße und Zukunft des Reiches Gottes, um Gnade und Barmherzigkeit, um wahren Glauben, um Zunehmung und Beistand im rechten Glauben, um die Erkenntnis Christi. Die letztgenannten Gebete ersetzen augenscheinlich das kirchliche Glaubensbekenntnis. Darauf weist schon ihre triadische Gestalt als Gebete an den Vater, Sohn²¹ und Heiligen Geist. Noch mehr ihr Inhalt, der durchgängig an den drei Artikeln des Symbolums orientiert ist. Nur daß anstatt der schlichten Rezitation der Heils-

(Johst Gutfnecht) 1537 und 1540. In beiden ist die Angabe seiner Herkunft (zur Vignitz usw.) geblieben fortgelassen. Nachdruck 1541.

tatsachen hier die Form des Gebets um Erkenntnis und gläubige Aneignung derselben gewählt ist. Nach Beendigung dieses Gebetsakts wird die Feier der Kommunion gehalten worden sein. Auf sie beziehen sich zwei weitere Gebete mit der charakteristischen Überschrift: „Von der Geistlichen Speise unserer Seelen: Bey dem 6. Cap. Johan.“ Das Agnus und andere Abendmahlsgebete der herkömmlichen Liturgie klingen in ihnen an. Endlich ist noch ein „Beschluss nach dem gebät des morgens“ angefügt. Damit ist der Vormittagsgottesdienst, der nach seinem wesentlichen Bestandteile einfach als „das Gebet des Morgens“ bezeichnet wird, beendigt. Wir dürfen daher erwarten, daß der nunmehr folgende „Ander theil der gebät dises Büchleins“ der Befriedigung anderweitiger gottesdienstlicher Bedürfnisse der Gemeinde gedient haben wird. Diese Vermutung wird bei näherem Einblicke durchaus als richtig bestätigt. Denn gegen das Ende dieser zweiten Sammlung findet sich — in genauer Korrespondenz mit dem ersten Teile — ein „Beschluss nach dem Abendgebät“. Die hier verzeichneten Stücke stellen somit das Gebetsformular für den Vespertagesdienst dar. Auch hier lassen sich gewisse Verbindungslinien mit der traditionellen Ordnung der Kirche unschwer aufzeigen. Danksgaben stehen voran und Gebete verschiedenartigen Inhalts folgen. Im Vordergrund des Interesses stehen auch hier die großen Angelegenheiten des Reiches Gottes und des geistlichen Wachstums seiner Glieder. Aber auch speziellere Danksgaben und Fürbitten finden ihren Platz: für die Diener des Evangeliums, für die Einigkeit der Gemeinde, für die Kranken, die Feinde, die Obrigkeit. Es beruht auf einer völligen Verkennung des gemeindlichen Charakters unseres Gebetbuchs, wenn Ferd. Cohrs das Urteil fällt, daß in ihm die subjektive Richtung ganz einseitig vertreten sei.¹⁾ Die „Gebete für allerlei Lebenslagen“, die Cohrs hier findet, haben mit der kasuistischen Individualisierung der späteren Gebetbücher ebensowenig zu tun, wie die besonderen Fürbitten in Althamers Kollektenzyklus oder den sonstigen Formularen für das „gemeine Gebet“ in den kirchlichen Agenden, die doch niemand „subjektiv gefärbt“ nennen wird. Schon die wiederholte überschrift-

¹⁾ Luthers Werke. Weim. A. X³ S. 347.

liche ²² Bezeichnung unserer Gebete als „gemaine beycht“, „gemaine danksagung“, sowie die durchgängige Anwendung der Pluralform „wir“ für das betende Subjekt sind ein stringenter Beweis für die Tatsache, daß wir hier Gebete der versammelten Gemeinde vor uns haben. Dem entspricht auch der ganze Tenor der Gebete: ihr feierlicher schriftmäßig-liturgischer Stil, der bei aller Eigenart die enge Verwandtschaft mit der Kirchensprache nirgends verleugnet, und vor allem ihr Inhalt, der auch in den speziellen Fürbitten immer auf das große Ziel des göttlichen Heilswillens gerichtet bleibt, das allen Kindern Gottes gemeinsam am Herzen liegt. Das Besondere aber, was diese Gebete kennzeichnet, liegt in ihrer herzlichen Innigkeit und religiösen Unmittelbarkeit, ihrem andringenden Bußernst und ihrem Ringen nach persönlicher Heiligung. Hier stoßen wir überall auf Schwendfeldsches Gedankengut. Inwieweit er selbst bei der Abfassung des Buches beteiligt gewesen sei, muß einstweilen dahingestellt bleiben. Jedenfalls erinnert alles an seine mittelbare Urheberschaft, es atmet alles seinen Geist. Schon die Überschriften der Gebete, die sich fast sämtlich aus Schwendfelds Schriften nachweisen lassen, sind für die Feststellung dieses Zusammenhanges entscheidend. Er wird geradezu evident, wenn man unsere Gebete mit der programmartigen Gebetsanweisung vergleicht, welche Schwendfeld seinem „Deutsch Passional“ als Schluß angefügt hat.¹⁾ Die einzelnen Punkte, welche er dort als vornehmste Gegenstände des Gebets namhaft macht, finden sich in zum Teil wörtlicher Übereinstimmung als die großen Themata und Leitmotive in unserem Gebetbuch wieder.

Im allgemeinen dürfen wir urteilen, daß diese Gebete zu dem Besten und Tiefsten gehören, was in der evangelischen Gebetsliteratur des 16. Jahrhunderts hervorgebracht ist. Einzelne unter ihnen, wie das Gebet „Bei dem kranken, wann man ihn heimsuchet“, können wir nur als unvergleichliche Perlen bezeichnen. Das theologische Urteil über die Sonderlehre Schwendfelds, die auch in diesem Buche sich einen Ausdruck gibt, bleibt hierbei ganz

¹⁾ „Erinnerung etlicher stück, darumb wir billich zu Got seuffhen vnd bitten sollen.“

außer Ansaß. Immerhin ist es bedeutsam, daß die entschiedene Ablehnung der Schwendfeldschen Lehre von seiten der lutherischen und reformierten Kirche kein Hindernis gebildet hat, die Ge-²³bete seiner Gemeinden in ihren Gebrauch zu nehmen. Bereits in der Gebetsammlung des Augsburger Predigers Michael Weinmar aus dem Jahre 1532 (s. u.) finden sich 28 Stücke aus dem „Bekantniß“ abgedruckt, und zwar mit der ausdrücklichen Angabe ihrer Entstehung „in der Liegniß“. Demnächst treffen wir eine Anzahl von ihnen in dem Nürnberger Nachdrucke des Lutherschen „Betbüchleins“ aus dem Jahre 1536 wieder, hier freilich ohne jede Andeutung über ihre Herkunft.¹⁾ Auch in den späteren Gebetbüchern begegnen sie uns fortgesetzt. Besonders Leonhard Werner hat reichlich von ihnen Gebrauch gemacht, aber auch Ludwig Rabus, Heinrich Bulinger, Johann Minfinger haben sich dieser Quelle bedient. Selbst den katholischen Gebetbüchern von Fabri und Wild sind einzelne Gebete aus unserem Buche einverleibt. Nicht der geringste Anteil an dieser Verbreitung wird Wolfgang Capito zuzuschreiben sein. In der von ihm veranstalteten Gebetsammlung „Precationes Christianae“ von 1536, deren erster Teil, wie oben dargelegt, die Schmalzingschen Psalmgebete enthält, läßt er als zweiten Teil eine weitere Kollektion von Gebeten folgen unter dem Titel:

„Confessio peccati, meditationes et preces utiles, partim per Christianos Slesitas, partim per alios precandi et rerum spiritualium non imperitos conscriptae.“

In dieser Sammlung lassen sich wiederum deutlich vier Schichten unterscheiden. Voran stehen die Gebete aus dem „Bekantniß“. Sie werden hier unverfälscht in vortrefflicher lateinischer Übersetzung, die offenbar von Capito selbst herrührt, gebracht. Daß Capito zu Schwendfeld in freundschaftlicher Beziehung stand, ist bekannt. Bereits 1529 schrieb er die Vorrede zu einer von Schwendfeld im Namen der Schlesier verfaßten Verteidigungsschrift.²⁾ Inzwischen

¹⁾ Nürnberg (Jeronymus Formschneider) 1536. Die Gebete sind abgedruckt in Weim. Ausg. Bd. X² S. 470ff. Die Angabe von Cohrs S. 348, daß wir hier „fast alle“ Gebete des Bekantniß wiederfinden, bedarf ebenso der Berichtigung, wie diejenige auf S. 347, daß Weinmar das Buch „unverfälscht“ aufgenommen habe.

²⁾ Erbſam a. a. D. S. 383.

war das Verhältnis zwischen Schwendfeld und der Straßburger Geistlichkeit ein äußerst gespanntes geworden. Aber Capito hat ihm und den Seinen die persönliche Zuneigung bewahrt. Die herzliche Anteilnahme, die er den „Dissidenten“ in ihrer schweren²⁴ Leidenslage entgegenbringt, spricht sich in seiner Dedicationschrift vom 14. Februar 1536 deutlich aus. Insbesondere findet er warme Worte der Anerkennung für den Ernst ihrer sittlichen Bewährung und für die Geisteskraft ihrer Gebete. So erscheint ihm die erneute Publikation der letzteren genugsam motiviert. Er erhofft von ihnen eine segensvolle Wirkung in der Weckung des Gebetsgeistes. Daß die späteren zahlreichen Auflagen seines Buchs nicht nur diese Dedicationsepistel und mit ihr den Namen des Herausgebers fortgelassen, sondern auch die Angabe über die Verfasserschaft der Christiani Slesitae gestrichen haben, kann uns nach der Verwerfung Schwendfelds durch die führenden Theologen auf dem Konvent zu Schmalkalden (1540) nicht überraschen. Seit der Ausgabe von 1542 lautet der abgeänderte Titel der in Rede stehenden Sammlung:

„Meditationes et preces piae, admodum utiles et necessariae pro formandis tum conscientiis, tum moribus electorum.“

Mit dieser unverdächtigen Formulierung war das Odium beseitigt, das fortan an dem Namen Schwendfelds haftete, und die Bahn zu einer unbefangenen Ingebrauchnahme der Gebete auch in kirchlichen Kreisen frei gemacht. Ubrigens hatte sich Capito selbst bereits gedrungen gefühlt, diesen Gebeten dadurch eine Art von Gegengewicht zu verschaffen, daß er unmittelbar daneben eine weitere Gruppe von 6 Gebeten stellte, welche unverkennbar aus dem Kreise der Gegner Schwendfelds hervorgegangen sind. Es sind in Gebetsform gekleidete lehrhafte Reflexionen über den Wert des geschriebenen Worts, über die Bedeutung des ordentlich bestellten kirchlichen Amtes, über die Objektivität der Taufe und des Abendmahls. Der Kontrast zu der vorigen Gruppe erscheint um so schroffer, als Capito durch keinerlei andeutende Bemerkung den Übergang zu dieser anders gearteten Richtung herzustellen gesucht hat. Freilich lassen schon die Überschriften der Gebete als solche ihre antispiri-

tualistische Tendenz klar genug erkennen: „Pro fide in ministerium ecclesiae, et ne remissionem peccatorum privatae voluntatis studio, sed ex publico verbi ministerio quaeramus“; „Pro consolatione conscientiae et remissione peccatorum ex baptismo suscepto“ usw. Dagegen führt uns eine dritte Gruppe von Gebeten wieder in die Kreise der Schwendfeldschen Anhänger zurück. Capito fand sie in einem kleinen anonymen Gebetbuche vor, von dem uns zwei Frankfurter und ein Wormser Druck bekannt geworden sind:

²⁵ „Eins Christlichen haußuatters mit seinem gesind tägliche übung. Zu Frankfurt, Bei Christian Egenolff.“ Am Ende: 1535.¹⁾

Es enthält nach einer Gebetsanweisung sieben zum Teil kurze Gebete. Die ganze Terminologie und die Gedankenwelt, in der sie sich bewegen, sowie direkte Berührungen mit dem „Bekantniß“ lassen über ihre Herkunft keinen Zweifel bestehen.²⁾ Schließlich hat Capito noch einen vierten Zyklus von 13 Gebeten verschiedenen Inhalts angefügt. Er entnimmt sie sämtlich dem Gebetbuche des Erasmus, von welchem unten noch besonders zu handeln sein wird. Daß er auch den Namen dieses ihm einst so eng befreundeten Mannes gänzlich verschweigt, ist aus dem inzwischen eingetretenen Zerwürfniß mit ihm zu erklären. Daß er trotzdem keinen Anstand trägt, ihn unter die *Christiani precandi et rerum spiritualium non imperiti* zu zählen, und seine Gebete der Verbreitung für wert hält, entspricht ganz der Weitherzigkeit und Vorurteilslosigkeit, die wir auch sonst an Capito kennen.

Im Anschluß hieran mag sogleich noch eines in den Kreisen der Wiedertäufer entstandenen Gebetbuchs Erwähnung geschehen. Es ist verfaßt von Christoph Freisleben von Linz, dem „lateinischen Schulmeister von Wien“, einem Führer der täuferischen Bewegung in Süddeutschland³⁾:

„Precationes aliquot ac meditationes Eucharistiae Sacramentum assummentibus saluberrimae, cum ex Euangelio tum

1) Der spätere Frankfurter Nachdruck stammt aus dem Jahre 1538. Der Wormser Druck aus der Offizin von Sebastian Wagner fällt ebenfalls in das Jahr 1538.

2) Auch sonst wurde das „Bekantniß“ stark benutzt.

3) Siehe Pr. R. E.³ 14, 528, 3. 43 ff.

ex receptissimis ecclesiae Doctoribus concinnatae per
Christophorum Phreislebium Lincensem.“

Die mir vorliegende Ausgabe Lugduni 1544 ist jedenfalls ein späterer Nachdruck. Das Buch begegnet uns auch als Zugabe zu den Gebeten des Erasmus in einem Kölner Drucke von 1561. Diese Zusammenstellung darf ebensowenig wundernehmen, wie die soeben nachgewiesene Vereinigung Erasmischer Gebete mit denen der Schwendfeldianer. Die Bewegung der Anabaptisten und ähnlicher enthuasiastischer Richtungen zeigt, namentlich in ihren Anfängen, mancherlei Berührungen mit den Reformbestrebungen der Humanisten. Die Wege, die von diesen zu jenen hinüberführen, sind unschwer aufzufinden. Auch das genannte Kommunionbüchlein ist in dieser Beziehung lehrreich. Es trägt insofern einen verhältnismäßig konservativen Charakter, als der Verfasser sichtlich von dem Bestreben geleitet ist, sich der kirchlichen Ordnung anzupassen. In einem Gebete²⁰ „pro ecclesiae concordia“ heißt es ausdrücklich: „ne ecclesiam contemnamus schismatisque contumelia afficiamus . . , sed ut qui divini sunt, in ea copulentur atque in unum redigantur.“ So steht er auch dem Abendmahle keineswegs ablehnend oder geringschäßig gegenüber. Er preist es vielmehr als das epulum supercoeleste superque substantiale, spiritus et vitae nutrimentum, charitatis alimentum, pietatis fulcimentum, ad vitam aeternam viaticum. Dementsprechend entlehnt er auch mehrere Abendmahlsgebete dem herkömmlichen Gebetschaze, insbesondere dem Hortulus animae. Seine Vorliebe gilt dem Thomas von Aquino, dessen Namen er freilich nicht nennt. Die Angabe des Titels, daß er seine Gebete teilweise ex receptissimis ecclesiae Doctoribus geschöpft habe, bezieht sich im wesentlichen auf den gefeierten Doctor angelicus. Sogleich das erste Gebet ist dem von Thomas verfaßten Offizium des Fronleichnamfestes entnommen. Auch die beiden weit verbreiteten Gebete vor und nach der Kommunion, sowie die schönen Hymnen „Pange lingua gloriosi“ und „Verbum supernum prodiens“ stammen von ihm. In allen diesen Stücken findet Freisleben die von ihm vertretene mystische Abendmahlslehre ausgesprochen, oder sie scheinen ihm doch zur Ausdeutung in diesem Sinne geeignet. Stellen wie die: „da mihi illius dominici corporis

et sanguinis non solum suscipere sacramentum, sed et virtutem sacramenti . . ut corpori suo mystico incorporari interque eius membra numerari merear," ließen sich ebenso in dem spiritualistischen Verständnisse der Täufer auffassen, wie die bekannte kirchliche Kollekte, die nach ihrer Verdeutschung durch Luther (1533) weithin in den protestantischen Agenden Aufnahme gefunden hat: „Deus qui nobis sub sacramento mirabili passionis tuae memoriam reliquisti: tribue quaesumus, ita nos corporis et sanguinis tui sacra mysteria venerari, ut redemptionis tuae fructum in nobis jugiter sentiamus.“ Ganz besonders aber kommt das in dem Hortulus animae überlieferte kurze Gebet beim Hinzutreten zum Sakrament: „Domine, non sum dignus etc.“ mit seiner ausdrücklichen Bezugnahme auf das Wort Christi Joh. 6, 56 der täuferischen Ansicht vom Abendmahl entgegen. Joh. 6 bildet wie für alle schwarmgeistigen Richtungen, so auch für die Wiedertäufer die eigentliche Grundstelle für ihre Sakramentlehre. Die Mehrzahl der Abendmahlsgebete Freislebens, und zwar gerade diejenigen, welche deutlich den Kern seines Buches darstellen, sind ganz von diesen johanneischen Gedanken beherrscht. Es sind gebetsartige Meditationen über Joh. 6, 33, ²⁷ 44, 49 ff., 53 ff. bezw. Joh. 13 und 15, 1. Kor. 10, 16 f.; Gal. 2, 20. Das Charakteristische des Büchleins ist damit genannt. Es vertritt eine Anschauung vom Abendmahl, die genau derjenigen entspricht, welche Johann Denk, der „Schulmeister zu St. Sebald“ in Nürnberg, in seinem „Bekenntnis“ im Januar 1525 fixiert hat.¹⁾ Die rechte Abendmahlsfeier besteht in der inneren Erhebung des Wiedergeborenen in die Gemeinschaft des verklärten Christus. Die Nahrung ist eine geistliche: „Wer also gesinnet ist vnd isset das lebendig vn sichtbar brott, der wirt ymmer gesterckt vnd bekrefftiget im rechten leben. Wer also gesinnet ist vnd trinkt auß dem vn sichtigen selch den vn sichtigen wein, den gott von anbegin gemischt hat durch seinen son durch das Wort, der wirt . . durch die liebe gottes ganz vergottet, vnd gott in ihm vermenschet.“ In diesem Sinne heißt es bei Freisleben:

¹⁾ bei Th. Kolbe in „Kirchengeschichtl. Studien. Herm. Reuter gewidmet.“ 2. Ausg. 1890. S. 235.

„omnia hic esse coelestia, omnia spiritualia, divina omnia“ (Praefatio), und in einem seiner Gebete: „Praesta, ut visibilem cibum spiritualiter intelligamus, spiritualiter esuriamus, spiritualiter satiemur, ut non modo sacramentum, sed et rem et virtutem sacramenti percipiamus.“ Das ist der alles beherrschende Zentralgedanke, der immer aufs neue in mannigfaltigster Weise variiert wird. Freilich so, daß fortgesetzt auch die ethischen Konsequenzen aus ihm gezogen werden. Das Mahl der Gemeinschaft mit dem zu göttlicher Glorie erhöhten Christus erfordert als dessen Frucht „Absterbung“ des Fleisches, Wachstum des geistlichen Menschen, energische sittliche Selbstdisziplinierung und vor allem Bewährung in der christlichen Bruderliebe. Dieses praktische Interesse, von dem Freisleben bei Abfassung seiner Schrift letzten Endes geleitet gewesen ist, gibt sich in allen Gebeten einen Ausdruck, besonders in den Gebeten nach der Kommunion: „Ad Deum filium gratiarum actio“ und „Ut posthac offeramus sacrificium laudis ac bonorum operum“. Gerade nach dieser Seite bietet das Buch Wertvolles und Vorbildliches.

Eine andere Sammlung von Wiedertäufergebeten, welche Loserth erwähnt,¹⁾ ist uns bisher nicht zugänglich gewesen.

28

III.

Auch auf evangelisch-kirchlichem Gebiete sehen wir seit den dreißiger Jahren neue Gebete entstehen. Nachdem man bisher die Neuschaffung geschriebener Gebetsformulare fast grundsätzlich abgelehnt und sich im wesentlichen darauf beschränkt hatte, teils den Gebetsgehalt der Bibel für die Gemeinden fruchtbar zu machen, teils traditionell überkommene Stoffe aus den römischen Gebetsbüchern in evangelischer Gestalt in die evangelische Gebetspraxis einzuführen, beginnt nunmehr die Periode selbständiger Produktionen. Erst von jetzt an kann man von einer evange-

¹⁾ J. Loserth, Doct. Balthasar Hubmaier und die Anfänge der Wiedertäufer in Mähren. Brünn 1893. S. 10f. sub Nro. XXXIII. — J. Bedl, Die Geschichtsbücher der Wiedertäufer in Osterreich-Ungarn. Wien 1883, teilt auf S. 651 ff. einige Gebete von Hans Schlaffer und Jacob Huter mit.

liſchen Gebetsliteratur im eigentlichen Sinne reden. So vortreffliche Einzelgebete ſich hie und da in den reformatoriſchen Schriften verſtrent finden, in den Katechiſmen, Sermonen, Niederbüchern und deutſchen Meſſen — Gebetbücher in dem uns heute geläufigen Verſtande des Worts d. h. Sammlungen von Gebeten für die vornehmſten Anliegen des individuellen Lebens waren noch nicht vorhanden. Der einzige Verſuch, der im vorigen Jahrzehnt in dieſer Richtung angeſtellt worden war, das Glütersche Gebetbüchlein, kann nicht wohl in Betracht kommen. Abgesehen von der Planloſigkeit und Zufälligkeit, mit der die dortigen Stücke zuſammenggetragen ſind, eignete es ſich ſchon um ſeiner gereimten Form willen nicht zum praktiſchen Gebrauche als wirkliches Gebetbuch. Und doch machte ſich das Bedürfnis nach einem ſolchen immer gebieteriſcher geltend. Es iſt höchſt bedeutsam, was der frühere Lutheraner Georg Wigſel in der Vorrede zu ſeinem „Betebuchlein“ aus dem Jahre 1534 ſchreibt: es ſeien jezt viele Chriſten, „welche da gern beteten, wiſſen aber nicht was und mit welchen Worten“. Dieſer Ausſpruch, der die damalige Situation klar beleuchtet, bedeutet in ſeinem Munde eine ernſte Anklage wider die Kirche der Reformation. Es fehlte ihr an Gebetbüchern, die dem Volke einen Erſatz für die „viel ſchädlichen“ römischen Gebetbücher geboten hätten. Der gemeine Mann, der „einfältige“ Chriſt, in geiſtlichen Dingen ungeübt und des freien ſelbſtändigen Betens unfundig, konnte zur Befriedigung ſeiner religiöſen Bedürfnisse der „fürgeſchriebenen Form“ nicht entraten. Die wenigen und kurzen Gebete, die ihm aus dem Katechiſmus geläufig waren, Morgen-, Abend- und Tiſchgebete, reichten nicht aus, um ihm eine genügende Handhabe für ſein individuelles Gebetsleben zu gewähren. Er brauchte auch ſolche Gebete, die ihm in beſonderen perſönlichen „Fällen“ ²⁹ und Erlebnissen, vor allem in Zeiten der Not, in Anfechtung, Krankheit und ſonſtigen ſpeziellen Vorkommnissen entſprechende Gebetsworte zur Verſügung ſtellten, die er ſelbſt zu finden ſich ungeſchickt und unvermögend fühlte. Wie ſtark das Bedürfnis nach derartigen Gebeten vorhanden war, wird am klarſten durch die Taſache belegt, daß das „Befantniß“ und andere Betbüchlein der Schwendfeldianer eine ſo bereitwillige Aufnahme in evange-

lischen Kreisen gefunden haben. Sie füllten in ihrer Weise eine fühlbare Lücke aus. Es besteht für uns kein Zweifel, daß es der von ihnen gegebenen Anregung wesentlich mit zuzuschreiben sein wird, wenn nunmehr ähnliche Erzeugnisse auch auf evangelischkirchlichem Boden hervorgebracht werden. Daß auch Luthers „Betbüchlein“ nicht unbeeinflusst von ihnen geblieben ist, ward bereits gesagt. In den verschiedenen Phasen, die es durchlaufen hat, tritt deutlich das Bestreben hervor, Ergänzungen in der bezeichneten Richtung an ihm vorzunehmen.

Es ist für die evangelische Kirche charakteristisch, daß sie keinem Zweige der praktisch-erbaulichen Literatur eine so intensive und liebevolle Pflege hat angedeihen lassen wie den Trostschriften für Kranke und Sterbende. Bei keinem Anlasse machte sich das Bedürfnis nach religiöser Belehrung und geistlicher Zusprache dringender geltend, als in der Leidenslage der Krankheit und Todesnot mit ihren schweren Anfechtungen. Nirgends war zugleich der Kirche so sehr Gelegenheit gegeben, ihres evangelischen Trostamts zu warten und den ganzen Reichtum des ihr anvertrauten Heilschatzes in Bewegung zu setzen, als an Kranken- und Sterbebetten. Luther selbst hatte in seinem schönen „Sermon von Bereitung zum Sterben“ im Jahre 1519 den Anfang in dieser Richtung gemacht.¹⁾ Andere, wie Kaspar Huberinus²⁾ und Urbanus Rhegius,³⁾ waren ihm nachgefolgt. Hier sollte auch der Quell neuer evangelischer Gebete, der die Gebetsliteratur in besonders reicher Fülle befruchtet hat, hervorbrechen. Sogleich an der Schwelle des neuen Dezenniums treffen wir zwei Schriften der genannten Gattung an, welche der evangelischen Gemeinde Gebete von bleibendem Werte zugeführt haben. Die eine ist von Heinrich Odenbach, ³⁰ einem Pfarrer im Herzogtum Pfalz-Zweibrücken, verfaßt. Die Originalausgabe trägt den Titel:

1) Erl. N. Bd. 21, 255—274; Weim. N. Bd. II, 685—697.

2) „Tröstung auß der Götlichen geschriff. An die so in leybliche krankhent gefallen . . .“ (wahrscheinlich zuerst 1528).

3) „Seelen ärzney für gesund und Kranken zu diesen gefährlichen yenten.“ Augsburg 1529 u. ö.

„Eyn trostbüchlein für die Sterbenden, . . . auß heyliger Göttlicher schrifft auffß kürzst vnd trostlichst zugericht“ (Straßburg 1530).¹⁾

Odenbach will mit diesem Buche eine praktische Anleitung geben, wie man seine christliche Bruderpflicht an den Leidenden, die „mit ungedult vnd verzwenfelung hart versucht werden“, wirksam ausüben solle. „So wir nun alle, die franden brüderlich zu besuchen vnd mit dem wort gottes zu trösten schuldig syn, han ich diß trostbüchlein den sterbenden on ennigs vmbschwenffen auffß kürzst vnd trostlichst fürzusagen auß heyliger göttlicher schrifft zugericht.“ Demnach stellt er eine Reihe vortrefflich ausgewählter Bibelsprüche zusammen, knüpft an dieselben kurze glossenartige Sätze zu ihrer Auslegung und Anwendung und schließt mit einigen Beichten, Gebeten und Segensworten. Man spürt es dem ganzen Buche an, daß es von einem in der Seelsorge bewährten Manne geschrieben ist. Alles in ihm ist schlicht und volksfäählich, dabei voll herzlicher Innigkeit. Das gilt insonderheit von den Gebeten. Sie gehören zu dem Besten, was die lutherische Gebetsliteratur aufzuweisen hat. Sie zeichnen sich ebensosehr durch religiöse Wärme und Tiefe, wie durch evangelische Nüchternheit und Klarheit aus. Es klingt in ihnen hie und da die *commendatio animae* aus den kirchlichen Sterbebüchlein nach. Aber sie sind ganz auf den echt evangelischen Ton gestimmt. Auch in den Beichten führt der Glaube, der der sündenvergebenden Gnade gewiß ist, und der Friede des in Gott getrosten Gewissens das Wort. Bei allem Ernst der Sündenkenntnis enthalten sie doch nichts von dem Schematismus des „Sündenzählens“ nach Art der römischen *Artes moriendi*. Man hört aus den Gebeten deutlich Luther heraus. Einzelne Sätze sind direkt von ihm entlehnt. Odenbach hat sie teils aus Spalatins Betbüchlein, teils aus Luthers deutscher Auslegung der sieben Bußpsalmen vom Jahre 1525 geschöpft.²⁾ Auch Urbanus

¹⁾ Spätere Drude: Wittenberg 1532, 1535, 1538; Leipzig 1539; Frankfurt a. M. 1541; Wittenberg 1542; Leipzig 1552, 1560; Nürnberg 1570. — Sämtlich mit mehreren Zugaben.

²⁾ Erl. Ausg. Bd. 37, 390.

Rhegius¹⁾ und die Straßburger Ordnungen haben ihm zur Quelle gedient. ³¹ Von jenem übernimmt er einige kurze Sterbeseufzer, aus diesen die aus Psalmworten zusammengestellte offene Schuld.²⁾ Die Gebete sind in unzählige spätere Gebetbücher übergegangen und haben selbst das Wohlgefallen katholischer Erbauungsschriftsteller gefunden. Noch in dem „Geistlichen Antidotum“ des Berliner Theologen Wolfgang Peristerus aus dem Jahre 1583 wird nahezu der ganze Zyklus abgedruckt.

Sogleich das hiernächst zu erwähnende Buch des Wormser Predigers Leonhard Brunner (Fontanus) ist stark von Odenbach beeinflusst. Es erschien unter dem Titel:

„Ein Christlicher bericht, wie man sich bey den kranken vnd sterbenden halten solle, sie zu ermanen vnd zu trösten, das sie zum Creutz vnd sterben willig seien“ (Straßburg 1531).³⁾

Die Schrift ist nicht ganz so schlicht und durchsichtig, wie die Odenbachsche. Das Verfahren mit dem Kranken, zu dem sie Anweisung gibt, ist methodischer ausgestaltet; die „Erinnerung der Sünden“ und die übrigen Ansprachen sind breiter und lehrhafter gehalten, sie zeigen mehr theologische Reflexion. Doch birgt das Buch eine Fülle pastoraler Weisheit und schöpft nicht minder als das vorhergehende aus dem Zentrum der evangelischen Heilserkenntnis. Auch dieser Schrift ist eine Anzahl von Gebeten eingefügt. Einige stammen aus Odenbachs Trostbüchlein. Eine Krankenbeichte ist aus zwei Gebeten des „Bekantniß“ zusammengearbeitet. Die Benutzung der letzteren Quelle ist umso bemerkenswerter, als Brunner im übrigen seine entschiedene Gegnerschaft gegen die Anhänger Schwendfelds betätigt hat. Die von ihm selbst verfaßten Gebete, die sich vor den anderen schon durch ihre größere Länge kenntlich machen, sind um ihrer Innigkeit und Glaubenszuversicht willen den Odenbachschen

¹⁾ „Eynn trostliche Disputation auff frag vnd antwurt gestellet Von zweyen Handwercks memern . . ganz nützlich zu den artikeln. Doctor. Urbani Regij vnd Benedictus Greßingers. 1524.“

²⁾ Abgedruckt bei Fr. Hubert, Die Straßburger liturg. Ordnungen. 1900. S. 83. 3. 31ff.

³⁾ Spätere Nachdrücke: Frankfurt a. M. 1541. Wittenberg 1551.

Gebeten durchaus an die Seite zu stellen, auch wenn sie der kraftvollen Gedrungtheit derselben ermangeln.

Die Gebetstexte der beiden besprochenen Schriften finden wir bereits im folgenden Jahre gemeinsam in einem Buche abgedruckt, das die erste umfassendere Sammlung von evangelischen Gebeten darstellt. Sie ist von dem Augsburger Prediger Michael Weinmar veranstaltet und zuerst im Jahre 1532 unter dem Titel herausgekommen:

¹³² „Ein schön gemain Bettbüchlein, darinnen die fürnemsten gebet, für allerley stende vnnnd mengel der welt, Auch andechtige bekantnus der sünden, sampt schenen erklerungen des Vater vnfers etc. Von vilen Gottseligen meinnern getrewlich beschriben, vnd hie alle zusammenbracht“ (Augsburg 1532).¹⁾

Schon das Erscheinen dieses Buchs als solches ist ein bedeutungsvolles Anzeichen für das wachsende Bedürfnis nach Gebetbüchern. Weinmar hat sich die Aufgabe gestellt, die bisher erschienenen Gebete, „so vil er jr gehabt oder hat bekommen mügen, zusammen inn ein büchlein zu bringen, auff das sy dester lenger in nützlicher vbung bliben“. Er verfährt dabei ganz mechanisch. Ohne systematische Anordnung druckt er die aus den ihm vorliegenden Büchern ausgeschriebenen Gebete nacheinander ab, so daß ihm auch Dubletten mit unterlaufen. Nicht einmal die chronologische Folge, die offenbar ursprünglich beabsichtigt war, ist durchgeführt. Weinmar ist sich dessen auch bewußt, daß nicht alles „nach guter ordnung gesetzt“ ist. Er macht dafür den Entschuldigungsgrund geltend, er habe nicht sogleich alle Bücher beieinander gehabt. Zugleich hat er das Gefühl, daß „dieses büchleins inhalt noch etwas notdürfftig“ sei. In der Tat ist die Sammlung nicht vollständig. Die Gebetbücher von Spalatin, Slüter und Schmalzing haben keine Berücksichtigung gefunden. Auch bringt er den Gebetsinhalt der benutzten Schriften keineswegs unverkürzt, sondern in beschränkter Auswahl. Immer-

¹⁾ Der Titel nach Riederer, Nachrichten zur Kirchen-Gelehrten- und Bücher-Geschichte. Bd. I, S. 458. Uns liegt die zweite Ausgabe: Augsburg 1535 (mit etwas verändertem Titel) vor.

hin hat er das Wichtigste, was bis dahin an Gebeten erschienen war, zusammengetragen. Die Mehrzahl der im vorigen Abschnitt genannten Schriften treffen wir hier wieder; auch einiges von uns nicht Erwähnte. Überblicken wir das Ganze, so gewinnen wir einen deutlichen Eindruck davon, wie wenig bis zum Jahre 1530 auf evangelisch-kirchlichem Gebiete an individuellen Gebeten geschaffen war. Fast die Hälfte des Buchs machen die aus Brunfels genommenen biblischen Gebete und die aus dem „Bekantniß“ der Schlesiten ausgewählten Stücke aus. Einen breiten Raum nehmen ferner die vier Vaterunser-Auslegungen ein: unter ihnen (außer derjenigen aus dem „Bekantniß“) der „kurze Begriff“ Luthers aus dem Jahre 1519¹⁾ und eine Vater-³³unserparaphrase von Kaspar Huberinus vom Jahre 1529,²⁾ die ihrerseits wieder aus Luthers Paraphrase in der „deutschen Messe“ von 1526, aus Melanchthon und anderen Vorlagen kompiliert ist. Weinmar hat hier seine Gewährsmänner nicht namhaft gemacht, was um so befremdender ist, als sich sonst kein Stück von Luther in seiner Sammlung findet. Aus dem übrigen Inhalt des Buchs seien besonders hervorgehoben: eine ausführliche Beichte von Urbanus Rhegius aus dem Jahre 1521, von der unten in anderem Zusammenhange noch die Rede sein wird; eine Litanei von Joh. Dekolampad aus dem Jahre 1523;³⁾ zwei längere Gebete von Joh. Hendelein, dem Hofprediger der Königin Maria von Ungarn, die sich der zweiten Bearbeitung von Brunfels „Biblisch Bettbüchlin“ vom Jahre 1531 vorgedruckt finden;⁴⁾ zwei Tischgebete von Wolfgang Capito aus dessen „Kinderbericht“ vom Jahre 1527; vier kurze Katechismusgebete aus der Catechesis von Kaspar Gräter aus dem Jahre 1528; acht Psalmgebete aus der Zugabe zu Joh. Agricolas „156 Fragstücken“ von 1528;⁵⁾ drei

¹⁾ Erl. Ausg. Bd. 45, 203—207; Weim. Ausg. X². S. 429 ff.; II, 128—130.

²⁾ In der Schrift: „Vom Zorn vnd der Güte Gottes,“ zuerst 1529.

³⁾ „Ein Letanen zu Got dem vater in allen ängsten Vnnd den sterbenden in todes nöten trostlich vor zu sprechen vnd zu beten.“ 1523.

⁴⁾ Aus Brunfels ist auch der vorangeschickte Gebetsunterricht fast ganz abgeschrieben, ohne Quellenangabe.

⁵⁾ Diese Ausgabe des Agricola stellt die Erweiterung seiner „Hundertdreißig Fragestüd“ (1528) durch einen Unbekannten dar. Siehe J. Cohrs, Katechismus-

liturgische Gebete aus der Straßburger Ordnung vom Jahre 1530. Außerdem sind mehrere Texte dem „Christenlich nützlich Betbüchlein“ von 1523 entlehnt, sowie der Althamersche Kollektenzyklus vom Jahre 1528 und Links kleines Büchlein: „wie sich ein Christenmensch halten soll“ vom Jahre 1529 vollständig abgedruckt. Schließlich haben, wie erwähnt, die Gebetsabschnitte aus Odenbachs Trostbüchlein und Brunners „Christlichem Bericht“ Aufnahme gefunden. So wertvoll dieses Buch für die literargeschichtliche Forschung ist, so wenig war es geeignet, das praktische Bedürfnis zu befriedigen. In der Gemeinde scheint es keinen Eingang gefunden zu haben.

In den dreißiger Jahren entstanden noch einige andere wichtige Schriften. Heinrich Bullinger, der schweizerische Reformator, gab 1536 einen

„Bericht der Kranken“ (Augsburg 1536)

heraus.¹⁾ Er enthält zwar nur ein Gebet, ist aber ganz von Gebetsgeist durchwaltet und bietet ähnlich wie Luthers „Sermon von der Bereitung zum Sterben“ unmittelbar Stoffe zu einer fruchtbaren Gebetsübung für den Kranken dar, besonders im zwölften Kapitel, in dem Bullinger das Leiden Jesu für die betende Betrachtung fruchtbar zu machen sucht. Das erwähnte schöne Gebet ist in den lutherischen Gebetbüchern viel verbreitet, das ganze Buch besonders von Leonh. Werner ausgenützt.

Leonhard Culmann, der Nürnberger Prediger, gab 1537 ein kleines Büchlein heraus:

versuche II (= Monum. German. Paed. XXI), 268f. Hier findet sich ein Gebetsanhang (Cohrs II 308—311) mit lauter Psalmgebeten (aus einzelnen Psalmstellen zusammengesetzt) und zuletzt einem Gebete aus act. 4, mit Abänderungen (Kaiser, Papst, Bischöfe!). — Agricolas eigene Ausgabe enthielt außer einer Vaterunser-Paraphrase nur zwei Gebete, von denen das zweite, ein Dankgebet nach dem Abendmahl, in mehrere Gebetbücher, Katechismen und Agenden (Spangenberg, Augsburg, Mansfeld) übergegangen ist.

¹⁾ Andere Drude: Zürich 1538, 1544; Tübingen 1553. Lateinisch: quo pacto cum aegrotantibus etc. — Eine Art Seitenstück bildet die eingehende pastoraltheologische Abhandlung über den Krankenbesuch, die der Meißener Schulrektor Rivius 1542 herausgab: De Consolandis Aegrotantibus iisdemque ad mortem animandis, Basileae s. a. (Epistola nuncupatoria: Miseneae, 1546).

„Wie iunge und alte leüt recht petten sollen, ein schlechte einfeltige vnderrichtung“,

an dessen Schluß zwei vortreffliche Gebete gestellt sind: eins um geistliche Güter und ein gemein Gebet eines jeglichen Hausvaters für leibliche Güter. Das letztere, das durch die Aufnahme in ein gleich zu nennendes Gebetbuch in die Gebetsliteratur übergegangen ist, lehnt sich an Luthersche Sätze an. Im folgenden Jahre ließ Culmann eine kleine lateinische Schrift erscheinen:

„Praeparatio et instructio ad crucem“ (Norib. 1538),

die er später (Nürnberg 1552) in neuer Bearbeitung und mit schönen Gebeten bereichert ausgehen ließ.¹⁾ Die Gebete schließen sich an mittelalterliche Kranken- und Sterbegebete an, sind aber im evangelischen Sinne selbständig verfaßt.

Ebenfalls in den dreißiger Jahren kam das feine Kindergebetbuch des Konstanzer Reformators Johannes Zwick († 1542) heraus:

„Gebätt für Jung lüt, die man in Schulen vnd im Huß alltag vnd durch die Wochen sprechen mag . . .“ (o. D. u. J. (Zürich) 54 Bl.).

Ferner Zwicks Vaterunser-Auslegung und das „Bekenntnis der zwölf Artikel des Glaubens“, beide in Gebetsform. Friedrich Spitta hat uns durch seine Schrift „Gebete und Lieder für die Jugend von Joh. Zwick“ (Göttingen 1901) den Inhalt dieser Gebete zugänglich gemacht. Einzelne von ihnen sind auch in die Gebetbücher übergegangen (Rabus und Schweiglin).

Anonym erschien das

„Feürzeüg Christenlicher andacht“ (Nürnberg 1537).²⁾

Das Buch ist offenbar eine zu privaten Erbauungszwecken angefertigte Sammlung, wie solche besonders in fürstlichen Familien Sitte waren. Aus der häufig vorkommenden Selbstbezeichnung: „ich arme Sünderin“ wird man auf eine weibliche Verfasserin oder

¹⁾ Eine 1551 erschienene umfangreiche deutsche Bearbeitung enthält keine Gebete.

²⁾ Spätere Drucke: Nürnberg ohne Jahresangabe und ebenda 1539. Leipzig 1546, 1548. Nürnberg 1555. Siehe Riederer, Nachrichten II, 435 ff. Leipzig 1565.

Mitverfasserin³⁴ schließen müssen. Der Name „Feuerzeug“ ist gewählt, weil das Buch „das eine Feuer im Herzen anzünden soll, welches unser lieber Herr Ihesus Christus auf Erden hat wollen senden, das es brennen soll, und die Menschen zu Gott treiben“. Der bei weitem größte Bestandteil der Sammlung ist aus uns bekannten Schriften entlehnt. Ob die wenigen Gebete, die wir einstweilen nicht quellenmäßig belegen können, von dem anonymen Redaktor selbst herrühren oder anderen Vorlagen entnommen sind, muß dahin gestellt bleiben. Eigentümlich ist unserem Buche, daß die vorgefundenen Stücke nicht unverändert wiedergegeben werden, sondern teils mit anderen verarbeitet, teils in modifizierter Textrezension. Zu Eingang steht die Erklärung der „zwölf Artikel Christlichs Glaubens, Betbüchse“ von Brenz, dessen Name nicht genannt wird.¹⁾ Daran schließt sich (ebenfalls ohne Autorangabe) Luthers Erklärung der zehn Gebote aus „Eine einfältige Weise zu beten“ vom Jahre 1534.²⁾ Mit einem längeren Beichtgebete auf Grund des Dekalogs wird zu einer sehr weitläufigen Vaterunserparaphrase übergeleitet, die aus mehreren künstlich miteinander verwobenen Vorlagen zusammengearbeitet ist, vor allem aus Luthers „kurzer Form“ vom Jahre 1520³⁾ und seiner Erklärung des dritten Hauptstücks im großen Katechismus von 1529. Auch das Magnifikat ist gelegentlich der zweiten Bitte vollständig zur Verwendung gekommen und die letzte Bitte klingt in Luthers deutsche Litanei mit angefügten Litaneikollekten aus. Mit diesem Zyklus, der offenbar als ein zusammenhängendes Ganze gedacht ist, wird mehr als die Hälfte des Buchs ausgefüllt. Die nun folgenden einzelnen Gebete sind ohne erkennbaren einheitlichen Plan aneinander gereiht. Es finden sich unter ihnen in buntem Wechsel: Luthers „Christliche Vorbetachtung zum Vaterunser“ vom Jahre 1519,⁴⁾ sein Morgen-

¹⁾ Die Angabe von Ferd. Cohrs in Weim. Ausg. Bd. X² S. 349f., daß Luthers Auslegungen der drei Hauptstücke verwendet seien, beruht auf Irrtum. Siehe die folgende Anmerkung.

²⁾ Erl. Ausg. Bd. 23, 224—235. Die um die Erklärung des Glaubens vervollständigte Redaktion der „einfältigen Weise“ vom Jahre 1536 hat unser Buch noch nicht vor Augen gehabt.

³⁾ Erl. Ausg. Bd. 22, 21ff. Weim. Ausg. Bd. VII, 204ff. X², 395ff.

⁴⁾ Weim. Ausg. Bd. IX, 223—225.

und Abendsegen, Kaspar Güttels „offene Beicht“,¹⁾ sowie die nach Spalatin gearbeiteten Texte des „Christenlich nützp̃ar Betbüchlein“ vom Jahre 1523. Ein ³⁵ Gebet ist aus dem „Befantnik“ der Schleitener genommen, ein anderes aus Schmalzings Psalmgebeten. Zwei Gebete vor und nach der Predigt entstammen der Gottesdienstordnung zu Straßburg vom Jahre 1530; ein Abendmahlsgebet der Messe von Kaspar Ranz vom Jahre 1522, der es wiederum von Jakob Strauß entlehnt hat. Ein anderes Abendmahlsgebet ist aus Luthers „Sermon von der würdigen Empfahung des heiligen wahren Leichnams Christi“ vom Jahre 1521,²⁾ ein anderes aus Johann Agricolas „Hundertdreißig Fragestück“ von 1528 geschöpft. Mehrere Kollekten aus Althamers Katechismus — einzelne mit erheblichen Textänderungen — sind zum Schluß angefügt. Unter ihnen hat auch Luthers „Gebet wider die Pestilenz“ aus einem Gesangbuch von 1534 Platz gefunden.³⁾ Von den bisher nicht identifizierten Stücken tragen einige, wie das innige Morgengebet, einen unverkennbar mystischen Zug, der an Schwendfeld erinnert. Es ist uns in hohem Grade wahrscheinlich, daß sie entweder aus seinen Kreisen stammen oder auf mittelalterliche Quellen zurückgehen. Für eine kurze Abend-

¹⁾ Abgedruckt in Weim. Ausg. Bd. X², 428. 429. Siehe Kawerau, Caspar Güttel. Halle a. S. 1882. S. 79. 80. — Die offene Beichte C. Güttels ist spätestens 1522 entstanden. Sie findet sich erstmalig abgedruckt in Luthers Betbüchlein, in den Ausgaben Augsburg 1522, 1523 (1524); Nürnberg 1527, 1536. Ferner ist die Beichte abgedruckt in Amsdorfs „Vorbetrachtung“, Augsburg (1523). — Der im „Feuerzeug“ gebotene Text steht den Augsburger Drucken des „Betbüchleins“ näher als den Nürnberger Drucken, insbesondere der Ausgabe von 1524. Aber die Augsburger Drucke können wiederum nicht die unmittelbare Quelle sein. Einige charakteristische Lesarten sind nicht aus den Augsburger Drucken zu belegen. Ich nehme an, daß das „Feuerzeug“ aus einer selbständigen Quelle schöpft, und zwar einer solchen, die auf die ursprüngliche Form zurückgeht oder ihr näher steht als die Drucke des „Betbüchleins“, so daß wir hier einen korrekteren Text vor uns haben. [Althaus deutet in seinen Notizen an, daß er diese Vermutung nur mit Vorbehalt aussprechen kann, da er mit den Textvergleichen der verschiedenen Drucke noch nicht abgeschlossen hatte.]

²⁾ Erl. Ausg. Bd. 17, 68f.

³⁾ Siehe Wackernagel, Bibliographie zur Geschichte des deutschen Kirchenliedes. 1855. S. 127. 128.

mahlskollekte können wir den Nachweis ihres Ursprungs aus dem 14. Jahrhundert erbringen.¹⁾

Völlig anders geartet ist das im gleichen Jahre erschienene Gebetbuch des Ehlinger Pfarrers Jakob Otter († 1547):

„Bettbüchlin, für allerley gemeyn anligen der Kirchen, fleißig zusammen bracht, durch M. Jacob Ottern, Pfarthern zu Ehlingen“ (Straßburg 1537).²⁾

Dieses reichhaltige Buch ist eines der urwüchsigsten und selbständigsten Erzeugnisse der evangelischen Gebetsliteratur, das in seinem Werte gar nicht hoch genug eingeschätzt werden kann. Was Otter hier darbietet, ist eine Sammlung von lauter selbstverfaßten Gebeten, die er „auffs eynfaltigst gestellt von den hauptarticlen vnseres heyligen Christlichen glaubens, ³⁶ vnd den fürnemsten werden Christi Jesu vnseres heylands, auch anderen dingen, so gemeyner verstandt wissen vnd stetig vben solle. Das wöllest du Christlicher leser annemen, vnd dich in deinem anligen vnnd beschwerden dadurch zur andacht fürdern, biß dir Gott etwas bessers zuschicket durch genstreicher leüt dann ich bin.“ Die Gebete sind offenbar aus dem Gemeindegottesdienste hervorgewachsen. Sie schließen sich in der Mehrzahl an die biblischen Materien der Sonn- und Festtage an und nehmen sie in der Form der Aneignung durch die Gemeinde auf. Daher ihr agendarischer, kirchlich objektiver Charakter, ihre zumeist kollektenartige Kürze und der durchgängige Gebrauch des Plural für das betende Subjekt. Am deutlichsten tritt der gottesdienstliche Ursprung in den ersten Gruppen hervor, die die zentralen Tatsachen der evangelischen Geschichte zum Gegenstande haben. Aber auch in den folgenden Gruppen mit Gebeten allgemeineren Inhalts läßt sich die Beziehung auf bestimmte biblische Texte, die an den betref-

¹⁾ Wir finden sie in: Denifle, Das Geistliche Leben. Blumenlese aus den deutschen Mystikern und Gottesfreunden des 14. Jahrhunderts. 3. Aufl. Graz 1880. S. 568.

²⁾ Spätere Ausgaben: Straßburg 1541, 1546. Zu Otter siehe: Württembergische Kirchengeschichte. Herausgegeben vom Calwer Verlagsverein. Calw und Stuttgart 1893. S. 320. 351 f. Außerdem Reu, Quellen zur Gesch. des Kat.-Unterrichts I, 1. S. 296 f. Was Reu über den Katechismus Otters von 1532 sagt, das gilt genau so auch von seinem Gebetbuche, z. B. die Anlehnung an Luther.

senden Sonntagen zur Behandlung standen, deutlich erkennen. Daneben finden sich in zwangloser Folge speziellere Themata, wie Gebete um treue Erfüllung des Berufs, um gesegneten Ehestand u. ä. Doch auch diese gehen immer im Ton des Gemeindegebets, und es erleidet für uns keinen Zweifel, daß auch sie aus wirklichem Gebrauche in kirchlichen Versammlungen entstanden sind. Individuelle Gebete enthält das Buch nicht. Und dennoch hat Otter die Sammlung für das individuelle Gebetsleben bestimmt. An den Gemeindegebeten sollen die einzelnen Glieder sich „gewöhnen zu bitten und zu danken“. Darum gibt er das Buch heraus. Er äußert sich darüber in den herrlichen Worten: „Nicht das du dich an solche wort sollest binden, sondern sollest die leyter und steige der worten fallen lassen, so bald du hinauff inn die geheymnus des bittenden geysts gestigen und eintreten biß. Doch verlasse dich nicht zu vil vff dein blosser gedanken, sondern im lauff der andacht sihe vff dein Vatter Unser, und merck, wie vnnnd was dich der Son Gottes selb geleret hat vom Vatter im hymel zu bitten, auff das dich der tausentlistig nit übereile, vnnnd du auff wilde fleyschliche gedanken außschlahest, welcher feind den rechten trib eynds warhafftigen gebets, das zum Vatter durch den Son im H. Geyst beschihet, nit erleiden mag.“ Aus dem oben Gesagten ergibt sich unmittelbar, daß die Otterschen Gebete biblische Gebete sind. Freilich keineswegs in dem Sinne, daß sie aus Bibelzitaten beständen. Wohl aber gehen sie stets von biblischen Ge-³⁷ danken aus und lehnen sich an dieselben an. Otter liebt es, ein Schriftwort oder eine biblische Tatsache voranzustellen, die gleichsam das Leitmotiv bildet, welches das Gebet beherrscht und charakterisiert. Dadurch haftet seinen Gebeten eine gewisse Gleichförmigkeit der Struktur und der Ausdrucksweise an. Eben darin tritt wiederum die Analogie mit dem stereotypen Tenor der kirchlichen Rollekten zutage. Nur daß die Otterschen Gebete trotz ihrer verhältnismäßigen Kürze mehr das Gepräge wirklicher Gebete tragen. Sie sprechen nicht nur, wie jene, einen Gedanken aus, sondern sie führen ihn auch aus und wenden ihn an. Aber das alles ohne jede lehrhafte Reflexion und unter völligem Absehen von rhetorischen Mitteln. Die Schlichtheit und Einfachheit ihrer Sprache ist förmlich überraschend. Auch in einigen längeren Gebeten, die um

des besonderen Anlasses willen eine weitere Ausführung notwendig machten, wie in dem „gemeinen Gebet“ und in den Abendmahlsgebeten, verleugnet sich die ungekünstelte Art des Verfassers nicht. Auch sie sind — nach seinem eigenen Ausdruck — „aufs eynfaltigst gestellt“. Hier ist alles lauter, kernhaft und evangelisch gesund.¹⁾

Eine wertvolle Bereicherung der evangelischen Gebetsliteratur lieferte auch die kleine Schrift des Nördlinger Predigers Kaspar Kanß († 1544), die vermutlich im Jahre 1539 in Augsburg erschienen ist. Ein uns vorliegender Nachdruck trägt den Titel:

„Wie man den kranken vnd sterbenden menschen, ermanen, trösten vnd Gott befehlen soll, Das er von diser welt sältiglich abscheyde. Caspar Kanß“ (Straßburg 1542).²⁾

Der Name des Verfassers ist uns bereits begegnet. Kanß gehört zu den ersten, welche auf unserm Gebiete schriftstellerisch hervorgetreten sind. In seiner Schrift „Von der Euangelischen Meß“ vom Jahre 1522³⁾ finden sich vortreffliche Gebete, von denen das zweifellos von ihm selbst verfaßte Sündenbekenntnis ein Kleinod unter den reformatorischen Neuschöpfungen genannt zu werden verdient.⁴⁾ Auch das vorliegende Krankenbüchlein legt von seiner besonderen Begabung in dieser Richtung Zeugnis ab. Wie die gleichgearteten Schriften Odenbachs und Brunners, ist auch dieses für den ³⁸ Gebrauch der Gemeindeglieder untereinander bestimmt. Es will „für die Einfältigen eine Form stellen“, wie „ein jeglicher

¹⁾ Otthers Katechismus von 1532 (u. 1542) gibt eine vortreffliche Vaterunser-Auslegung und fügt ihr noch Gebete an (abgedruckt Neu I, 1 S. 375 ff.). Von Other (s. Gebetbuch Bl. 98^b) stammt auch das im Ulmer Katechismus von 1556 stehende Anfangsgebet (Neu I, 1 S. 300 f. 383 f.); es findet sich sicher schon in dem Ulmer Kat. von 1536 (Neu S. 299). — Auch die Eßlinger Kirchenordnung von 1534 ist von Otther verfaßt. Das am Schlusse des Krankenberichts stehende Gebet ist der „Collecta“ zur Letaney Dekolampads aus dem Jahre 1523 entlehnt, die sich wiederum auf Spalatin (1522), damit also auf Luther (s. o. S. 12) zurückführt.

²⁾ Andere Drucke: Straßburg 1556; Nürnberg 1570; Tübingen 1577; Augsburg 1605.

³⁾ Vgl. die vorzügliche Darstellung von J. Smend, D. evang. deutschen Messen. 1896. S. 72 ff.

⁴⁾ abgedruckt bei Smend a. a. O. S. 43. und bei Beck a. a. O. S. 169 f.

seinem Nächsten in der letzten Not zuspringen, und nachdem er Gnade von Gott empfangen, ihn ermahnen, trösten und Gott für ihn bitten soll“. Die für diesen Zweck von Ranz dargebotenen Gebete wären es wert, noch heute in der Praxis der Krankenseelsorge verwendet zu werden. Sie sind andringend und herzlich und kommen den Bedürfnissen der Leidenden und Angefochtenen mit tiefem Verständnis entgegen. Es eignet ihnen bei aller Kraft und Gediegenheit eine gewisse Zartheit brüderlichen Mitempfindens, die sich in dem ganzen Ton der Sprache einen ungesuchten Ausdruck gibt. Im Unterschiede von Otter lehnt sich Ranz vielfach an Vorgefundenes an. Schon in seiner Schrift von der Messe hatte er zwei Abendmahlsgebete gebracht, die fast ganz aus einem Sermon von Jakob Strauß geschöpft sind.¹⁾ Auch die Gebete unseres Büchleins knüpfen teilweise an überkommene Stoffe an.²⁾ In dem schönen Zyklus von Gebeten über die sieben Kreuzesworte Jesu klingen Motive aus vorreformatorischen Passionskursen nach. In dem Gebete vor dem Abendmahle lehren Gedanken aus dem angeführten Sermon des Jakob Strauß wieder. Vor allem aber sind die beiden Vitaneien nebst den zugehörigen Kollekten, sowie die abschließende Commendatio ganz nach dem Vorbilde der traditionellen kirchlichen Formeln gearbeitet. Aber Ranz hat es verstanden, aus seinen Vorlagen ein wirklich Neues zu bilden, das Alte nicht nur zu reinigen, sondern mit evangelischem Gehalt zu erfüllen.

Im Anschlusse hieran seien noch zwei andere Schriften dieser Gattung angeführt, die als Gebetsquellen von Wichtigkeit sind. Die eine ist von dem Augsburger Prediger Kaspar Huberinus herausgegeben unter dem Titel:

„Wie man die Kranken trösten sol usw.“ (Augsburg 1542).³⁾

Sie geht in den Bahnen der bisher erschienenen Krankenbücher, nur ist sie reichhaltiger und vielseitiger. Die Ansprachen häufen sich, der Schematismus ist komplizierter, die einzelnen Gebetsakte

¹⁾ „Ein trostliche verstandige Leer über das wort sancti Pauli. Der mensch soll sich selbs probieren.“ v. D. 1522.

²⁾ Gegen Bed a. a. O. S. 170 f.

³⁾ Spätere Ausgaben: Nürnberg 1560, 1567 (letzte mit verändertem Titel).

sind je mit längeren einleitenden „Bermahnungen“ versehen. Auch die Gebete selbst haben³⁹ nicht die eindrucksvolle Kürze wie bei Odenbach und Ranz, obwohl sie niemals einen trocknen lehrhaften Tenor annehmen. Es ist bezeichnend, daß das schöne Gebet bei dem Sterbenden, das schon im Jahre 1532 in einer anderen Trostschrift des Verfassers begegnet,¹⁾ von späteren Sammlern im Auszuge gebracht wird.²⁾ Der Wert dieser durchweg selbständig verfaßten Stücke liegt in ihrer fast kindlichen Einfachheit und Volkstümlichkeit, die alle Erbauungsschriften dieses Mannes auszeichnen. Huberinus besitzt, wie wenige, die Gabe, zum Herzen des Volkes zu sprechen. Der gemüthvolle, gewinnende Ton, den er in seinen Ansprachen anschlägt, klingt auch aus seinen Gebeten.³⁾

Ein Jahr später ließ der bekannte Nordhäuser Prediger Johann Spangenberg eine ähnliche Schrift ausgehen, die eine ungewöhnlich große Verbreitung erfahren hat:

„Ein new Trostbüchlin, Mit einer Christlichen vnterrichtung, Wie sich ein Mensch bereiten sol, zu einem seligen sterben, jnn Fragstücke verfasset“ (Wittenberg 1543).⁴⁾

Das Buch enthält außer einer katechismusartigen Belehrung eine tröstliche Ansprache an den Kranken und eine Serie von Gebeten. Sämtliche Teile tragen einen kompilatorischen Charakter. Der Verfasser erklärt in der Vorrede ausdrücklich: „Es haben aber diese zeit daher, viel tapffer gelerte Menner vom sterben geschriben, welcher Bücher, dieweil sie ein jderman nicht bekomen mag, habe ich etliche vbersehen, vnd diese kurze vnterrichtung (selig zu sterben) draus genommen.“ Unter diesen ungenannten Gewährsmännern kommen vor allem Luther, Venetorius, Spalatin, Nikolaus Krum-

¹⁾ „Warzu das hanlige Creüz nuß vnd gut sen.“ Augsburg 1532, 1542, 1549.

²⁾ z. B. Samuel Neuheuser, Trostbüchlein. Strahburg 1580; Joh. Deucer, Betbuch. 1612.

³⁾ Siehe auch Huberinus' Kleinen Katechismus 1555 mit vier selbstverfaßten Gebeten am Schlusse (abgedruckt bei Reu I, 1 S. 775 ff.).

⁴⁾ Die Vorrede ist vom 6. Dezember 1542 datiert. Spätere Drude: Augsburg o. J.; Wittenberg 1544, 1548, 1559, 1574; Leipzig 1549, 1563; Nürnberg 1598. — Die Vorarbeit hierzu bildet ein Zyklus von lateinischen Gedichten des Verfassers, die Joh. Gigas im Jahre 1540 herausgegeben hat.

pach, Rang in Betracht. Auch die Gebete sind nicht frei geschaffen. Ein in die „Unterrichtung“ eingeschobenes längeres Gebet entlehnt Sätze aus Luthers „Sermon von Bereitung zum Sterben“ aus dem Jahre 1519. Die an den Schluß angefügten kurzen Sterbegerbete sind sämtlich Bearbeitungen von agendarischen Gebetsformeln der römischen Kirche. Spangenberg setzt damit die Arbeit fort, welche einst Luther bezüglich ⁴⁰ der Kollekten und anderer liturgischer Texte in Angriff genommen hatte.

Je mehr in dieser Zeit an neuen Gebeten hervorgebracht wurde, desto mehr Anlaß war zur Veranstaltung von neuen Gebetsammlungen gegeben. Wir treffen in den vierziger Jahren deren mehrere an. Zwei von ihnen fordern unsere besondere Beachtung. Zunächst:

„Ein Betbuchlein, für allerley gemein anliegen, Einem jeden Christen sonderlich zu gebrauchen“ (Leipzig 1543).¹⁾

Das anonym erschienene Buch, das zahlreiche Nachdrucke erlebt und vielen späteren Sammlungen als Quelle gedient hat,²⁾ kann einen selbständigen Wert nicht wohl beanspruchen. Es ist aus mannigfaltigsten Elementen zusammengesetzt, für deren Auswahl sich kein einheitlicher Gesichtspunkt ausfindig machen läßt.³⁾ Von den 42 Stücken der Originalausgabe entfallen 13 auf Schmalzkings Psalterparaphrase. Eine Kollektion von 10 Kollekten ist der Brandenburg-Nürnbergischen Kirchenordnung von 1533 entnommen, unter

¹⁾ Folgende Ausgaben sind von uns eingesehen: Leipzig 1546, 1552, 1553, 1558, 1561; Nürnberg 1559, 1569, 1596. Eine Ausgabe ohne Ortsangabe (Augsburg) von 1593. Eine Ausgabe Frankfurt a. O. ohne Jahreszahl, ca. 1570. Dazu einige niederdeutsche Drucke: Lemgo o. J.; Magdeburg 1553, 1573.

²⁾ z. B. Matthäus Schwarz, Vergiß Nit mein. Lauingen 1566 (entnimmt 28 Stücke); Joh. Friedrich, 1556 ff. (40 Stücke); das Wormser Gebetbuch 1562 (18 Stücke); Anna Blümlein, Gilden Halßbandt, Nürnberg 1586 (11 Gebete); Das Gilden Stück, Veler guten Christlichen Gebede, yn allen nöden. . . Hamborch, Hans Binder, 1586 (praef. 1568) (entnimmt 27 Stücke).

³⁾ Schon deshalb ist die von Bed S. 116 gegebene Gesamtcharakteristik, welche einen einheitlichen Ursprung zur Voraussetzung haben würde, unzutreffend. Bed überieht, wie so häufig, daß wir eine Sammlung aus verschiedenartigsten und z. T. ganz heterogenen Quellen vor uns haben. Einen gemeinsamen Typus aufzeigen zu wollen ist schlechterdings untunlich und aussichtslos.

ihnen 6 aus der Althamerschen Sammlung und 4 aus Luthers Schriften. Aus der genannten Kirchenordnung ist gleichfalls die „Bermanung vor dem Abendmahl“ entlehnt. Unter den übrigen Gebetstexten führen sich 5 auf Otters Betbüchlein zurück, dem auch der Titel unseres Buches nachgebildet ist; 2 auf das „Bekantniß“ der Schlesiten; 5 auf das später zu nennende „Betbüchlein“ des katholischen Theologen Friedrich Nausea von 1538.¹⁾ Es finden sich ferner Amsdorfs „Christliche Vorbetachtung zum Vaterunser“ (aus Luthers Predigten), sowie 2 Vaterunser-Auslegungen, die eine von Kaspar Huberinus (1529), der wir bereits in Weinmars Gebetbuch begegneten, die andere aus Luthers großem Katechismus von 1529 mit Einschüben aus Melanchthons Vaterunser-Auslegung von 1528.²⁾ Verfasseramen werden nirgends angegeben. Es verbleiben noch 3 Gebete, deren Ursprung uns unbekannt ist.³⁾ Doch sind wir auch hier in der Lage, die Quelle nachweisen zu können, aus der unser Buch sie unmittelbar geschöpft hat. Sie liegt in einer zweiten, ebenfalls anonym erschienenen Sammlung vor, deren Entstehung uns nach Nürnberg weist. Der Titel derselben, der uns in mehreren späteren Nachdrucken aufbewahrt ist, lautet:

„Bil Schöner Andechtiger Gebet, durch einen Gelehrten,
aus Göttlicher Heiliger Schrift, zusamen getragen“ (Nürnberg 1549).⁴⁾

¹⁾ Auch die letzteren, deren Verfasser vermutlich Nausea selber ist, sind fast wörtlich übernommen; nur das Gebet „Bmb ein gut seliges Ende“, das in der katholischen Vorlage einen für das evangelische Bewußtsein anstößigen Passus aufweist, tritt hier in entsprechender Verkürzung und überarbeitet auf.

²⁾ In den Ausgaben von 1546, 1552, 1553 bildet diese Auslegung das letzte Stück. In der Ausgabe von 1561 folgt noch die Vaterunser-Auslegung von Melanchthon, aus Rhau, Hortulus anime 1548. In den Ausgaben von 1593, 1596 und Frankfurt a. D. v. J., ebenso in den niederdeutschen Ausgaben fehlt dieses Stück. Dagegen ist es aufgenommen in Minsinger (1566 ff.), Morgen- und Abendgebet, 1570, und Geistliches Kleinod, Leipzig 1589 ff.

³⁾ „Eine offene Beicht“, welche Beck a. a. D. S. 116 mit der offenen Beichte Casp. Güttels verwechselt (s. o. S. 14 u. 45); eine „Danksagung zu Gott, daß er uns erhebt“; und „Ein gebet wider den Türken“.

⁴⁾ Spätere Ausgaben mit dem gleichen Titel und fast unverändertem Text: Nürnberg 1581, 1585.

⁴¹ Daß dieser Druck vom Jahre 1549 nicht die Originalausgabe darstellt, wird dadurch bewiesen, daß bereits aus dem Jahre 1543 eine überarbeitete Auflage vorliegt mit dem abgeänderten Titel:

„Betbüchlein, fur die jungen kinder Vnd einfeltigen Christen, nñhndt new corrigiert, vnnd gebessert“ (Nürnberg 1543).

Die Identität beider Bücher steht außer Frage. Ebenso evident ist aber auch die Priorität des erstgenannten. Die Ausgabe von 1543 erweist sich deutlich als eine grundsätzliche Neubearbeitung vom evangelischen Standpunkte. Viele Gebete, die aus vorreformatorischen Quellen geschöpft sind, haben einschneidende textliche Abwandlungen erfahren, das katholische Element ist beseitigt oder ins Evangelische überseht. Mehrere Stücke sind ganz gestrichen und zum Teil durch andere ersetzt, die dem evangelischen Bewußtsein stärker Rechnung tragen. Dadurch ist auch die in der älteren Ausgabe durchgeführte Zählung der Abschnitte in Unordnung geraten. Der Titelvermerk „corrigiert vnnd gebessert“ entspricht demnach in jeder Beziehung, nach Inhalt und Form, dem literarkritischen Befund. Das erstmalige Erscheinen unseres Buches, das wir im folgenden kurz als das „Nürnberger Gebetbuch“ bezeichnen wollen, liegt somit hinter dem Jahre 1543 zurück. Nach unserm Dafürhalten wird der Entstehungstermin jedoch weit früher anzusetzen sein, vielleicht schon in den Anfang, spätestens um die Mitte der dreißiger Jahre. Den Nachweis hierfür im einzelnen zu erbringen, würde hier zu weit führen. Jedenfalls ist dem ungenannten „Gelehrten“ bei seiner Sammelarbeit das Ottersche Gebetbuch noch nicht bekannt gewesen. Da er im übrigen die Gebetsliteratur fleißig durchforscht hat, bietet dieser Umstand immerhin einen nicht unwesentlichen Anhaltspunkt. Allerdings bringt die oben angeführte Ausgabe vom Jahre 1549 auch 6 Gebete von Otter, aber sie sind zweifellos nachträglich eingeschoben. Sie haben sämtlich zu Eingang des Buchs, vor dem Register, ihren Platz gefunden. Das Register berücksichtigt sie nicht. Erst nach dem Register setzt die fortlaufende Zählung der einzelnen Abschnitte ein. Die Vorsatzstücke stehen also noch außerhalb des Organismus des ursprünglichen Buchs. Vor allem aber weist uns der Inhalt selbst in eine verhältnismäßig frühe Zeit. Die „zwölf

Artikel“ des Apostolitums sind noch auf die Apostel verteilt. Das Ave Maria bildet noch einen integrierenden Bestandteil der täglichen Gebetsübung. Beim Abendmahl wird unbefangen von der „Wandlung des Sakraments“ geredet. Der Text der biblischen¹² Stoffe ist teilweise noch nicht aus Luthers Übersetzung genommen. Die vorreformatorischen Gebetbücher, besonders das Seelengärtlein, sind, ähnlich wie in der Klüterschen Sammlung, ausgiebig als Quellen benutzt. Andererseits gibt sich das Buch unwidersprechlich als evangelisches Erzeugnis zu erkennen. Die Auslegung des Dekalogs ist aus Luthers „kurzer Form“ vom Jahre 1520 entlehnt. Luthers Vaterunser-Lied, seine dichterische Verdeutschung des Te Deum,¹⁾ seine von Amsdorf redigierte „Vorbetachtung“ haben Aufnahme gefunden. Von sonstigen evangelischen Texten nennen wir: Spalatins schöne „Tröstung“ (nach Venetorius gearbeitet) und ein Gebet aus seinem Büchlein von 1522; die beiden Gebete von Joh. Hendelein aus dem Jahre 1531, denen wir bei Weinmar begegneten; einige Texte aus der Straßburger Messe von 1524, aus dem Dekolampad zugeschriebenen „Testament Jesu Christi“ vom Jahre 1523, aus der „Evangelischen Messe“ von Ranz vom Jahre 1522, mehrere Odenbachsche Gebete, sowie eine Auswahl aus dem „Befantniß“ der schlesischen Schwendkfeldianer. Der Ursprung auf evangelischem Boden ist somit gesichert.²⁾ Das Buch trägt jene eigentümliche Mischgestalt, welche für die Übergangsperiode typisch ist. Daß man später sich bewogen fühlte, eine gründliche Revision mit ihm vorzunehmen, kann nicht wundernehmen. Auffallend ist dagegen die Tatsache, daß das „alte“ Buch sich mit solcher Zähigkeit behauptet hat, daß wir ihm noch gegen Ende des Jahrhunderts in fast unveränderten Nachdrucken begegnen, während die umgearbeitete Ausgabe von 1543 anscheinend keine nennenswerte Verbreitung fand. Jene ungeänderte Form ist literargeschichtlich um deswillen von höchster Bedeutung, weil sie zahlreichen anderen Gebetbüchern zur Fundgrube gedient hat, auch katholischen. Nicht minder erregt es unser

¹⁾ Erl. Ausg. Bd. 56 S. 345 ff.

²⁾ Die Gebete Nr. 95 und 96 in Böhes Samenkörnern stammen aus diesem Buche.

Interesse, daß die forrigierte Ausgabe bestimmte Spuren erkennen läßt, welche auf die bessernde Hand Veit Dietrichs führen. Sowohl die eingefügten Ersatzstücke wie die umgearbeiteten Stellen verraten deutlich seinen Stil und berühren sich inhaltlich aufs engste mit seinen Schriften.

Die Vermutung, daß dieser hervorragende Nürnberger Erbauungsschriftsteller sich des genannten Buchs angenommen habe, liegt um deswillen nicht fern, weil er auch sonst auf dem Gebiete der Gebetsliteratur sich betätigt hat. Seine tiefgründige Schrift: „Wie man zum gebet sich |⁴³ recht schiden soll“ aus dem Jahre 1543, sein „Einfältiger vnterricht, Wie man das Vatter vnser betten soll“ vom Jahre 1543¹⁾ zeigen ihn als eine in der Schule des Gebets bewährte, seelsorgerisch hochbegabte Persönlichkeit. Er kommt hier vor allem als Verfasser der bekannten Rollekten in Betracht, die mit staunenswerter Schnelligkeit sich einen festen Platz in den evangelischen Gebetbüchern und Agenden erobert haben. Noch in den gegenwärtig im Gebrauche befindlichen kirchlichen Rollekten-sammlungen sind sie in beträchtlicher Anzahl vertreten. Sie erschienen in zwei fast gleichzeitig im Jahre 1546 in Nürnberg gedruckten Schriften:

„Summaria Christlicher lehr, für das junge volck, Was auß
eim yeden Sontags Euangelio zu mercken sen, Sampt
angehenden Gebeten, durch Vitum Dietrich“

und

„Kinderpredig, vom Aduent bis auff Pfingsten, usw.“ (in
3 Teilen).

Wie die Titel besagen, sind beide Bücher für die Jugend bestimmt. Auch die kurzen Gebete sollen nach Dietrichs Gedanken lediglich dem „jungen Volcke“ zur Gebetsübung dienen. Aus der kirchlichen „Christenlehre“ hervorgewachsen bringen sie den Inhalt der behandelten evangelischen Sonntags- und Festperikope auf einen zusammenfassenden Gebetsausdruck, der sich dem Gedächtnis der Kinder leicht einprägen konnte. An ihre Aufnahme in den Gemeinde-

¹⁾ Beide Traktate finden sich aufgenommen in dem Sammelwerke Dietrichs: „Ettliche Schrifftten für den gemeinen man.“ Nürnberg 1548.

gottesdienst hat der Verfasser nicht gedacht. Aber gerade in ihrer Schlichtheit und Klarheit eigneten sie sich im besonderen Maße zur Verwendung für kirchliche Zwecke, zumal da sie bei aller Lehrhaftigkeit keineswegs den Gebetscharakter verleugnen und bei aller Einfachheit doch einen der kirchlichen Sprache angemessenen liturgischen Tenor innehalten, der an den kräftigen Kirchenstil der von Luther verdeutschten Kollekten erinnert. Am nächsten kommen sie den Gebeten Jakob Otters, obwohl beide je ihre Eigenart behaupten. So unübersehbar auch die Fülle der später produzierten „Textkollokten“ ist, hat die Gebetsliteratur doch nichts wieder zu schaffen vermocht, was diesen Kollekten als gleichwertig zu erachten wäre. Nur die „gemeinen Gebetlein“ des Joachimsthaler Pfarrherrn Johannes Mathesius¹⁾ können ihnen an die¹⁴ Seite gestellt werden. An inniger Herzlichkeit stehen sie ihnen nicht nach. An geistvoller Genialität ragen sie über jene hinaus. Aber sie sind vielfach zu originell, zu kühn im Ausdruck, zu sehr mit Bildern durchsetzt, als daß sie sich im gleichen Maße für den allgemeinkirchlichen Gebrauch hätten empfehlen können.

Der gesamte Zyklus der Dietrichschen Kollekten findet sich abgedruckt in einer Schrift des Mansfeldischen Hofpredigers Michael Cölius, die vermutlich gegen Ende der vierziger Jahre erstmalig herausgekommen ist. Sie erschien unter dem Titel:

„Ein Guldten Kleinot, damit ein Christ gezieret, teglich für seinem Gott erscheinen sol, mit danksagung, Bekentnis seiner Sünde, vnd dem Gebet, Sampt den Episteln und Euangelien vbers ganze Jar, vnd auff ein jekliche ein Gebet, daraus man den Verstand der Epistel vnd Euangelij nemen kann. Mit vilen andern Christlichen gebeten, für alle Stende vnd not Gott anzuruffen“ (v. J.).²⁾

¹⁾ „Schöne vnd Christliche gemeine Gebetlein, der Kirchen In S. Joachims Thall. Durch Johan. Mathesium.“ Leipzig 1563. Nürnberg 1568, 1574, 1576, 1584.

²⁾ Andere Ausgaben: Erfurt 1556, 1572, 1582. Die späteren Ausgaben tragen den abgeänderten Titel: „Wie ein Christ Gott teglich danken, seine sünde beichten, vnd beten sol, Auch die Episteln vnd Euangelia vbers ganze Jar, vnd auff ein jhlichs ein Gebet, daraus man den Verstand derselbigen nemen kan. Mit vilen Christlichen Gebeten, für alle Stende vnd not Gott anzuruffen, gebessert vnd gemehret.“

Das Buch ist ungemein vielseitig und hat um deswillen in der Folgezeit reichliche Ausbeute für Gebetsammlungen geliefert. Wertvoll sind vor allem die Übersetzungen der kirchlichen Sonn- und Festtagskollekten aus dem Missale Romanum. Hier zeigt sich Cölius als Meister, der (von Luther abgesehen) alle ähnlichen Versuche, wie etwa die von Georg Wigel, in den Schatten stellt. Niemandem ist die schwierige Aufgabe besser gelungen, die lateinischen Texte nicht nur in deutsches Idiom umzusetzen, sondern auch dem evangelischen Verständnis anzupassen, unter Wahrung ihrer kurzen lapidaren Form. Wertlos dagegen sind die von Cölius selbst verfaßten Kollekten zu den Episteln des Kirchenjahres, die in der vermehrten Ausgabe den Dietrichschen Evangelienkollekten an die Seite gestellt werden. Man kann den überragenden Wert der letzteren kaum besser anschaulich machen als an dieser Zusammenstellung. Die Kollekten des Cölius nehmen sich wie ein in Gebetschema gefaßtes Postfamen aus, in welchem der Inhalt der Epistelpredigt lehrhaft resümiert wird und selbst die Partition der letzteren deutlich hervorschimert. So vortrefflich auch ihr Inhalt ist, so wenig wirklichen Gebetscharakter tragen sie — ein Fehler, an dem die meisten Textkollekten franken, die in der Folgezeit die Agenden füllen.

Unser Interesse ist hier vor allem auf den übrigen Gebetsinhalt des Buchs gerichtet. Er besteht aus 65 durchweg kurzen Gebeten, die das⁴⁵ Leben des Christen mit seinen wichtigsten Anliegen umspannen. Mit einem ausführlichen, in Danksgiving, Beichte und Bitte verlaufenden Zyklus, der am Morgen und Abend zu sprechen ist, wird begonnen. Es folgt eine Serie von Fürbitten, die in feinsinniger Weise an die sieben Vaterunserbitten anknüpfen. Eine weitere Gruppe wird durch Gebete gebildet, die „ein jeder teglich seines Standes halben“ sprechen soll. Hier finden sich Gebete für einen Seelsorger, ein Pfarrkind, eine Obrigkeit, einen Untertanen, sowie für die verschiedenen Familienglieder vom Hausvater bis zum Gesinde. Diese Berücksichtigung der einzelnen „Stände“, die übrigens nicht über die bezeichneten Kategorien hinaus ausgedehnt wird, begegnet in dieser Anordnung hier zum ersten Male. Sie fehlt fortan in keinem größeren Gebetbuche. Es wird sich uns zeigen, daß sie in wachsendem Maße ausgebildet ist bis zu dem Extrem

einer wild wuchernden Kasuistik. Besondere Beachtung verdienen die folgenden Gebete um einen tugendhaften Wandel und „in Widerwärtigkeit“. In ihnen zeigt sich besonders die praktisch-nüchterne Art des Verfassers, der unermüdlich auf den lebendigen Taterweis des christlichen Glaubens dringt. In dieser Hinsicht trifft er mit Veit Dietrich zusammen, dessen Gebete er sich offenbar zum vorbildlichen Muster genommen hat. Die immer wiederkehrende Bitte um „Wachsen und Zunehmen in allen christlichen Tugenden“, um „beständig bis ans Ende Verharren“ ist ein unmittelbarer Nachhall aus Dietrichs Kollekten. Die Gebete des Cölius gehen nicht im hohen Ton, sie zeichnen sich nicht durch tiefsinnige Gedanken aus, sie bewegen sich in einem verhältnismäßig eng begrenzten Gesichtskreise. Aber sie bringen in schlichter Weise das gesunde Luthertum zum Ausdruck, das, fern von aller Überschwenglichkeit und Übergeistlichkeit, die sittliche Bewährung des begnadigten Christenmenschen durch Gehorsam gegen Gott im täglichen Berufsleben zur Forderung erhebt.

Von anderen Gebetbüchern jener Zeit nenne ich: Christoph Casius, Beichtbüchlein (Leipzig, Val. Babel, 1551 (vielleicht schon früher), neue Ausg. 1557, 1561, 1575). Das Buch enthält schöne Beichtformulare. — Hieronymus Weller, Luthers Hausgenosse († 1572), war einer der fruchtbarsten Erbauungsschriftsteller im Reformationsjahrhundert. Er hat viele Gebete verfaßt, die sich in mehreren Schriften aus den 40er und 50er Jahren zerstreut finden: „Wie man das Leiden unsers Herrn Christi mit Frucht bedenken soll“ (1546), mit drei schönen Passionsgebeten; „Von der Buße“ (enthält eine Beichte); „Auserlesene schöne Gedanken, Trostreden und Gebetlein des Herrn Hieronymi Weller, damit er sich nach Empfangung des hl. wahren Leibes und Blutes Jesu Christi hat pflegen zu trösten“ (ursprünglich lateinisch, von seinem Sohne 1586 in deutscher Übersetzung herausgegeben); auch sein berühmter Tractatus de officio Ecclesiastico, Politico et Oeconomico (Nürnberg 1552) sowie sein Antidotum adversus Tentationes omnis generis (Nürnberg 1554) enthalten einzelne Gebete. Sie sind sämtlich in der von Lämmel veranstalteten Ausgabe der Weller'schen Schriften (Lipsiae 1702; 2 Vol. Bde.) gesammelt. Dort eine

Abteilung von 38 Gebeten: „Geistreiche Gebete in allen Ständen, in Kreuz, Nöten und Anliegen.“ Bei Weller finden wir die Berücksichtigung der verschiedenen „Stände“ ähnlich wie bei Cölius.

IV.

Aber hier sehen wir uns genötigt, unsere Darstellung zu unterbrechen und zunächst über die Grenzen des spezifisch evangelischen Gebiets hinaus unsern Blick zu richten. Mit den fünfziger Jahren ist die Entwicklung der evangelischen Gebetsliteratur an einem Abschnitte angekommen, der deutlich einen Wendepunkt bezeichnet. Sie tritt in ein neues Stadium ein. Neue Elemente nimmt sie in sich auf, die eine völlige Umbildung der Gebete nach Form und Inhalt herbeiführen. Der Umschwung, der sich jetzt vollzieht, läßt sich im allgemeinen als eine zunehmende Individualisierung der Gebete charakterisieren. Sie zeigt sich nach zwei Seiten, die wiederum aufs engste miteinander zusammenhängen und sich gegenseitig bedingen. Bereits in der vorigen Periode begegneten uns Ansätze zu einer gewissen Spezialisierung der Gebete nach einzelnen Ständen und besonderen Gelegenheiten. Aber was sich dort noch in den Schranken bescheidenster Anfänge hielt, das wird jetzt grundförmlich und planmäßig fortgebildet und wächst sich allmählich zu einer alles Maß überschreitenden Gebetskasuistik aus. Man begnügt sich nicht mehr mit der allgemeinen und ungesucht gegebenen Unterscheidung von Eltern und Kindern, Herrschaft und Diensthofen, Obrigkeit und Untertanen, Seelforger und Pfarrkind, sondern man geht auf dieser Bahn konsequent fort und klassifiziert die Gebete nach der Verschiedenartigkeit der bürgerlichen Berufe und der Mannigfaltigkeit der individuellen Situationen, unter Berücksichtigung von allerlei möglichen und unmöglichen „sonderbaren Fällen“. Die Gebetbücher nehmen immer mehr enzyklopädischen Charakter an. Freilich wird das äußerste Extrem der Mißbildung erst im 17. Jahrhundert erreicht, aber die Entwicklungslinie, die dahin führt, können wir von jetzt an mit steigender Deutlichkeit verfolgen. Die kasuelle Ausgestaltung der Gebete gehört bereits in der zweiten Hälfte des Reformationsjahrhunderts zu den unveräußerlichen Merkmalen der evangelischen Gebetsliteratur.

Man wird in dieser Erscheinung kein peripherisches Moment von untergeordneter Bedeutung sehen, sobald man erwägt, daß sie nur die unmittelbare Folgeerscheinung eines Umwandlungsprozesses darstellt, der das innerste Wesen des Gebetes selbst betrifft. Seit der Mitte des 16. Jahrhunderts zieht das subjektive Element in die Erbauungsliteratur der evangelischen Kirche ein und beherrscht fortan ihre Gebete. Wiederholt haben wir im vorigen den gemeindemäßigen Charakter geltend gemacht, der den auf dem Boden der Reformation entstandenen Gebeten eignet. Es ist nicht zufällig, daß die Gebetbücher sich so vielfach der Kirchenagenden als ihrer Quellen bedienen und die aus ihnen entlehnten Texte für den Gebrauch in der häuslichen und privaten Andacht darbieten. Gleichwie es umgekehrt nicht minder für die ganze Art der damaligen Gebetsliteratur bezeichnend ist, daß die Kirchenordnungen ohne weiteres Gebete in ihre Formulare aufnehmen konnten, welche ⁴⁷ ursprünglich nur für die Zwecke der individuellen Erbauung bestimmt waren. Die Möglichkeit eines solchen Austauschverhältnisses ist durch die schlichte Unmittelbarkeit und schriftmäßige Objektivität der reformatorischen Gebete bedingt. Sie halten sich noch frei von Reflexionen und subjektiven Gefühlsergüssen. Sie sind wirkliche Gebete und gehen im Kirchentone. Wie das „Wir“ des wuchtigen Lutherliedes: „Wir glauben all an Einen Gott“ das Bekenntnis der ganzen Kirche ausdrückt, so umfassen auch die Gebete jener Zeit die Gesamtgemeinde mit ihren allen Gliedern gleicherweise zugänglichen religiösen Erfahrungen. Diese Gebete kann jeder schlichte Christ beten. Es sind die großen Tatsachen der Heilsgeschichte und die gemeinsamen Anliegen des religiösen und sittlichen Lebens, die in Dank und Bitte ausgesprochen werden, in ungeschminkter Einfachheit, in kraftvoller Kürze. Aber nun tritt ein Neues ein. Die Privatandacht beginnt sich von den kirchlichen Gebetsakten loszulösen. Das betende Subjekt wird das „Ich“, das auf sich selbst gestellte und für sich stehende Individuum mit seinen speziellen Anliegen und persönlichen Erlebnissen. Daher auch das Gefühlsleben sich stärker hervordrängt: die inneren Gemütsbewegungen, die frommen Empfindungen des Subjekts geben sich im Gebete Ausdruck. Die Phantasie mit ihren „hochfliegenden

Gedanken“ gewinnt in ihm Raum. Es sind andersartige Klänge, die jetzt laut werden. Töne werden angeschlagen, die dem evangelischen Christentum von Haus aus nicht geläufig gewesen sind. Eine ganz neue Spezies von Gebeten entsteht. Schon der Vokabelschatz als solcher, der fortan in den Rubriken und Überschriften der Gebetbücher auftaucht, deutet auf das Eindringen eines fremden Elements. Neben dem Gebete erscheint die Meditation, die Anbetung, die Andacht, die Erinnerung. An die Stelle der gedrungenen, im Lapidarstil gehaltenen Beichtformen der vorigen Periode treten ausführliche Bußbetrachtungen und Gewissenserforschungen. Die fernigen Kommuniongebete werden durch langatmige gefühlsmäßige Versenkungen in das Mysterium des heiligen Sakraments ersetzt. Eine bisher unbekannte Christusmystik breitet sich in den Erbauungsbüchern aus und wird in schwärmerischen Zwiegesprächen mit dem Schönsten unter den Menschenkindern eifrig gepflegt. Die Bilderwelt des Hohenliedes liefert die Elemente dazu. Daneben ist die intuitive Kontemplation mit besonderer Vorliebe auf eschatologische Stoffe gerichtet. Sie ergeht sich in sehnächtigen Erwägungen der Herrlichkeit⁴⁸ des jenseitigen Lebens, in detaillierter, an der Apokalypse genährter Ausmalung der ewigen Himmelsfreuden. Daß diese neuen Gattungen von Gebeten kein bodenständiges Erzeugnis der evangelischen Erbauungsliteratur darstellen, leuchtet unmittelbar ein. Sie sind ihr von außen zugeführt, ihr künstlich eingepflanzt. Es ist mit einem Worte die augustinisch-bernhardinische Mystik des Mittelalters, die ihren Einzug in die evangelischen Gebetbücher hält. Zwar übersehen wir auch hier nicht, daß diese Aneignung der heterogenen Elemente nicht mit einem Male als abgeschlossene Tatsache vorliegt. Wir begegnen hier abermals einem Entwicklungsprozeß, der in einzelnen Phasen allmählich sich vollzieht. Von der erstmaligen Aufnahme mittelalterlicher Gebetsabschnitte in vereinzelte Erbauungsschriften bis zu dem völligen Überflutetwerden der gesamten evangelischen Gebetsliteratur mit jenen mystischen Stoffen ist ein weiter Weg. Aber immer bleibt die Tatsache bestehen, daß dieser Prozeß in den fünfziger Jahren seinen deutlich erkennbaren Anfang genommen hat. Nicht mit Unrecht pflegt man in Andreas Musculus den ersten Repräsentanten der neuen Richtung zu sehen.

Diese auffallende Erscheinung ist als historisches Faktum der wissenschaftlichen Forschung selbstverständlich nicht entgangen.¹⁾ Sie liegt offen zutage. Zumal da Musculus und Martin Moller ihrerseits nicht unterlassen haben, sorgfältig die Quellen anzugeben, aus denen sie schöpfen. Auch darin hat man längst richtig gesehen, daß die von den genannten Schriftstellern für augustinisch gehaltenen Texte in Wirklichkeit Produkte mittelalterlicher Mystik sind, deren Hauptbestandteile sich auf Anselm, Bonaventura, Hugo von St. Viktor u. a. zurückführen.²⁾ Aber das eigentliche Problem hebt nun erst an, wie es seiner Zeit von Albrecht Ritschl und neuestens wieder besonders klar von Roeppe herausgestellt ist. Es ist die Frage, wie das Einströmen der mystischen Stoffe in die ganz anders geartete evangelisch-reformatorische Literatur geschichtlich zu erklären sei. Daß in dem Wesen des Luthertums als solchem die Bedingungen nicht vorliegen, die auf diese Entwicklung hindrängten, steht außer Zweifel. Auch durch die Berufung auf Luther selbst und seine persönliche Hin-⁴⁹neigung zur bernhardinischen und deutschen Mystik wird das Problem keineswegs gelöst. Die entscheidenden Einflüsse und Anregungen, welche Luther von ihr in seinem Entwicklungsstadium empfangen hat, sind bekannt. Aber ebenso gewiß ist die andere Tatsache, daß die mystischen Gedanken bei dem zum Reformator ausgewachsenen Luther nicht nur „ziemlich auffallend zurückgetreten“, sondern bewußt und grundsätzlich von ihm abgestoßen sind.³⁾ Wie klar er später den Gegensatz zur Mystik empfand, zeigt die von Loofs zitierte Äußerung in seiner ersten Disputation gegen die Antinomier vom Jahre 1537, in welcher er ermahnt, die von Dionysius und in ähnlichen Schriften vertretene *theologia mystica*, „in qua et ego aliquamdiu versatus sum“, zu verabscheuen wie die Pest.⁴⁾ Aber

¹⁾ Vgl. besonders Albrecht Ritschl, *Geschichte des Pietismus*. Bd. II. 1884. Abschn. 29.

²⁾ So schon Ritschl in den „Deutsch-evang. Blättern“. Halle 1881. Heft II. S. 93 ff.

³⁾ Ritschl, *Gesch. des Pietismus* II, S. 33; Roeppe, Johann Arndt. 1912. S. 12 ff.; H. Boehmer, *Luther im Lichte der neueren Forschung*. 4. Aufl. 1917. S. 53 ff., bes. S. 58 ff. und die Literaturangaben auf S. 295 (zu S. 45); H. Preuß, *Luthers Frömmigkeit*. 1917. S. 72 ff. und vorher S. 55 ff.

⁴⁾ Loofs, *Dogmengeschichte*. 4. Aufl. 1906. S. 724 not. 1.

wie dem auch sei, in jedem Falle liegt der Sachverhalt vor Augen, daß die von Luther beeinflusste, auf seinen Schultern stehende spezifisch evangelische Gebetsliteratur bis in die Mitte des Jahrhunderts von der Mystik durchaus unberührt ist. Bei einem Otter, Dietrich, Cölius kann von irgendwelcher mystischer Einwirkung schlechterdings nicht die Rede sein. Das Problem der „Mystik im Luthertum“ bleibt mithin bestehen. Während es für die vorige Periode noch nicht in Frage kommt, rollt es sich nunmehr seit den fünfziger Jahren vor uns auf.

Freilich können wir der Ansicht Roepps nicht beipflichten, als bedeute das erstmalig von Musculus eingeschlagene Verfahren des Rückgriffs auf das Mittelalter „eine eigentümliche Vorwegnahme“ des erst seit Johann Gerhard üblichen Nebeneinander von lutherischer Orthodoxie und mittelalterlich gefärbter Asketik. Denn erstens ist dieses Nebeneinander keineswegs erst seit Johann Gerhard üblich, es findet sich vielmehr bereits ebenso in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts; bei Habermann, Nicolai, Moller u. a. nicht minder als bei Gerhard. Zweitens aber steht das Verfahren des Musculus seinerseits wiederum nicht unvermittelt und geschichtslos da. Als gänzlich isolierte Erscheinung würde es ohnehin vollends rätselhaft sein, zumal bei einem Manne wie Musculus, dessen kernfestes Luthertum über allem Verdacht der Infektion durch ungesunden Spiritualismus erhaben ist. Daß seine Herausgabe mittelalterlicher Erbauungstoffs auf eine persönliche Hinneigung zur Mystik zurückgeführt werden könnte,⁵⁰ muß von vornherein als ausgeschlossen gelten. Sein gut lutherischer Standpunkt bleibt hiermit ganz unverworren. Eben daraus geht hervor, daß wir zur Erklärung dieser Erscheinung zunächst nicht sowohl nach tiefen inneren Gründen zu suchen haben. Es müssen anderweitige Faktoren in Anschlag gebracht werden, unter deren Einwirkung die betreffenden Schriftsteller gestanden haben, irgendwelche Anstöße von außen her müssen auf sie ausgeübt sein. Die Frage nach dem Eindringen der Mystik in die evangelische Gebetsliteratur ist in erster Linie nicht ein religionsgeschichtliches, sondern ein literargeschichtliches Problem. Nicht nur Musculus, sondern auch die ihm folgenden Repräsentanten des fraglichen

Verschmelzungsprozesses befinden sich in Abhängigkeit von einer bestimmten literarischen Tradition. Wir erinnern uns, daß uns bereits bei Schwendfeld eine direkte Herübernahme mittelalterlicher Gebetsmaterien begegnet ist. Ist unsere Beobachtung richtig, daß von jenen Kreisen bedeutende Impulse auf die evangelisch-kirchliche Literatur ausgegangen sind, so wird man dieses Moment nicht gering einschätzen dürfen. Wir übersehen zum andern nicht, daß die herkömmlichen vorreformatorischen Gebetbücher, in deren Gebrauch man aufgewachsen war, völlig mit mittelalterlicher Mystik gesättigt sind. Und doch haben wir sie wiederholt als Quellen angetroffen, aus denen die Verfasser evangelischer Gebetbücher schon in der vorigen Periode reichlich schöpften — trotz der ablehnenden Stellung, welche Luther ihnen gegenüber eingenommen hatte. Ein gewisser Zusammenhang mit der Mystik ist also bereits vor Musculus vorhanden. Die neue Richtung ist nicht unvorbereitet, sie findet bestimmte Anknüpfungspunkte vor. Gleichwohl räumen wir ein, daß das in Rede stehende Problem hiermit noch keineswegs genügend erklärt ist. Es bedarf vielmehr der Beachtung eines dritten Faktors. Möchten die genannten Momente auch der neuen Entwicklung begünstigend entgegenkommen, der eigentliche Anstoß ist von der zeitgenössischen römischen Literatur ausgegangen. Um den Nachweis dieses Tatbestandes, der von der bisherigen Forschung nahezu gänzlich übersehen ist, ist es uns im folgenden vor allem zu tun. Wir haben zu konstatieren, daß neben der evangelischen Erbauungsliteratur gleichzeitig eine überaus reiche und fruchtbare katholische Erbauungsliteratur einhergeht, die besonders durch den Jesuitismus sorgfältigste Pflege und Nahrung erfahren hat. Es wird sich uns zwar zeigen, daß sie auch ihrerseits von der evangelischen⁵¹ Literatur nicht unbeeinflusst geblieben ist. Manches echt reformatorische Erzeugnis treffen wir in ihr an. Wichtiger aber ist uns die andere Tatsache, daß die evangelische Literatur fortan in engster Fühlung mit der katholischen steht und sich in zunehmendem Maße ihrer Sammlungen als Quellen bedient, um die eigenen Gebetbücher aufzufüllen. Es findet ein Gegenseitigkeitsverhältnis, ein förmlicher literarischer Austausch zwischen hüten und drüben statt, der auf evangelischer Seite schließlich einen

so ausgedehnten Umfang annimmt, daß die Gebetbücher völlig von römischen Produkten überwuchert werden.

Damit fällt aber auf das fragliche Problem ein ganz neues Licht. Die mancherlei inneren Gründe, die man für die auffallende Erscheinung „der Mystik im Luthertum“ beigebracht hat, soviel Richtiges sie auch enthalten mögen, verlieren erheblich an Gewicht, sobald man den angeführten Sachverhalt des literarischen Abhängigkeitsverhältnisses im Auge behält. Man vergegenwärtige sich die oft sehr äußerliche, durch Zufälligkeiten bedingte Art, in der Quellenbenutzungen vor sich gehen, das zum Teil verständnislose oder rein mechanische Ausschreiben fremder Vorlagen, für das sich uns manche eigentümliche und überraschende Belege darbieten werden; man bringe die ungeheure Zähigkeit in Rechnung, mit welcher einmal verfestigte literarische Traditionen sich zu behaupten pflegen, um davon überzeugt zu werden, daß man mit tiefsinnigen Erklärungsversuchen sehr zurückhaltend und mit geschichtlichen Urteilen sehr vorsichtig sein muß, solange man nicht über die literargeschichtlichen Verhältnisse genau orientiert ist. Eine Geschichte der evangelischen Gebetsliteratur schreiben ohne eingehende Berücksichtigung der katholischen ist eine wissenschaftliche Unmöglichkeit. Es hieße soviel als aus der Kette eines in sich zusammenhängenden Entwicklungsprozesses unentbehrliche Bindeglieder herauslösen. Auch Roepps Geschichtsurteile würden sich vielfach korrigieren oder doch eine Modifikation erfahren, wenn er einen quellenmäßigen Einblick in „die große Gebetsliteratur vor Arndt“, die er selbst als „noch so gut wie unerforscht“ bezeichnet, gewonnen hätte.¹⁾

Unser methodisches Verfahren bedarf hiernach keiner weiteren Begründung. Beruht unsere Behauptung auf Richtigkeit, daß die evangelische ⁵² Gebetsliteratur seit der Mitte des Jahrhunderts von der römischen beeinflusst ist, so ist eine Untersuchung der letzteren unumgänglich geboten. Es soll im folgenden versucht werden, wenigstens insoweit einen Überblick über die Entwicklung der katholischen Literatur zu gewinnen, als es erforderlich ist, um den litera-

¹⁾ Roepp a. a. O. S. 74.

rischen Zusammenhang deutlich zu machen. Eine Vollständigkeit kann hier am wenigsten angestrebt werden. Es handelt sich um eine Vorführung der wichtigsten katholischen Gebetbücher, welche den evangelischen als direkte Quellen gedient haben.

V.

Wir beginnen mit Erasmus, dessen Name uns schon mehrfach entgegengetreten ist. Wie sehr dieser fruchtbare Schriftsteller die reformatorische Literatur beeinflusst hat, ist bekannt.¹⁾ Daß er aber auch auf dem spezifisch erbaulichen Gebiete eine wichtige Quelle darstellt, aus welcher unsere Väter unmittelbar geschöpft haben, würde man wohl nicht leicht vermuten. Die Tatsache, daß fast sämtliche Gebete von ihm in die evangelischen Gebetbücher übergegangen sind, so daß einzelne von ihnen geradezu zu dem unveräußerlichen Bestande derselben gehören, dürfte jedenfalls weithin unbekannt sein.²⁾ Sie ist schon im Reformationsjahrhundert in Vergessenheit geraten. Unter sämtlichen deutschen Gebetbüchern, sowohl römischen wie evangelischen, obwohl wir in ihnen fast ausnahmslos Erasmische Gebete antreffen, ist uns nur ein einziges begegnet, in welchem sich der gelegentliche Vermerk seiner Autorschaft findet, dasjenige von Minfänger. Aber auch hier ganz unvollständig: von den 15 Gebeten, die er aus Erasmus entlehnt hat, sind nur zwei mit der Notiz über ihre Herkunft versehen. Während man anfangs diesen Namen, der weder in katholischen noch in evangelischen Kreisen zur Empfehlung diente, gleichgültig unterdrückte, war es der nachfolgenden Generation schon nicht mehr bewußt, aus welcher Quelle sie schöpfte.

Erasmus hat noch im Jahre vor seinem Tode selbst eine abschließende Sammlung seiner Gebete veranstaltet, deren Abfassung

¹⁾ Für das katechetische Gebiet vgl. z. B. F. Cohrs, Katechismusversuche IV (1902) S. 332f.

²⁾ Vgl. z. B. das noch heute viel gebrauchte „Gebetbuch, enthaltend die sämtlichen Gebete und Seufzer Dr. Martin Luthers, usw.“ herausgegeben vom Evang. Bücher-Verein in Berlin (zuerst 1849), in welchem eine Anzahl von Gebeten des Erasmus stehen, aber unter anderen Autornamen. — Auch H. Bed, Erbauungsliteratur 1883, ist dieser Sachverhalt unbekannt geblieben.

zum größten Teile weit zurückliegt. Sie erschien unter dem Titel:

„Precationes aliquot Erasmi Rot.“ (Basil. 1535).¹⁾

Weitaus die meisten unter ihnen sind Gelegenheitsgebete, die sich auf die mannigfaltigen Lagen und Bedürfnisse des persönlichen und häuslichen Lebens beziehen. Ohne erkennbare Anordnung stehen in buntem Wechsel nebeneinander Gebete zu den verschiedenen Tageszeiten (morgens, mittags, abends) und Jahreszeiten, Gebete in Krankheit und während der Genesung, in der Pestzeit und vor der Schlacht, Gebete vor der Reise zu Lande und zu Wasser, Gebete für Eheleute, Eltern und Kinder, aber auch Buß- und Abendmahlsgebete, in der Anfechtung, für Bewahrung der Keuschheit, zur Erhaltung des guten Namens, um geistliche Freude u. ä. Nur zu Anfang und am Schlusse des Buchs begegnen allgemein gehaltene Gebete, die sich schon durch ihre beträchtliche Länge von den übrigen abheben. Voran die drei Gebete ad patrem, ad filium, ad spiritum sanctum, deren erstes, eine Meditation über das Gebet des Herrn, von Georg Wigel für die beste von allen Vaterunser-Auslegungen erklärt wird. In seinem *Euchologium Ecclesiasticum* von 1561 weist dieser gründliche Kenner der kirchlichen Gebetsliteratur ihr den vornehmsten Platz an. Freilich hält er es für ratsam, den Verfasseramen zu verschweigen. Während er bei den übrigen Stücken die Autoren gewissenhaft registriert, führt er das Gebet des Erasmus unter der Überschrift ein: „Enarratio Dominicae orationis per N. omnium optima.“ Das zweite Gebet der Erasmischen Sammlung ist eine ausführliche Paraphrase über Joh. 14, 6; das dritte eine vortreffliche Apostrophe an den Heiligen Geist, die in ihrer fast rhytmisch-festlichen Form an den herrlichen Hymnus „Veni sancte spiritus et emitte coelitus“ anklängt. Dieser Trilogie schließt sich ein viertes Gebet „ad virginem matrem“ an. Es steht hier als einziges in seiner Art. Angesichts der grundsätzlich ablehnenden Stellung des Erasmus gegenüber den Heiligengebeten, die sich gelegentlich auch in ⁵⁴ seinen übrigen Gebeten ausspricht, erscheint

¹⁾ Die an einen Knaben gerichtete Epist. dedicat. ist datiert: Friburg. Brig. Idib. Februar. 1535. Es seien noch folgende Ausgaben notiert: Lips. 1535; Basil. 1537; Lugd. 1542; Colon. 1550; Basil. 1551; Lugd. 1556; Colon. 1561.

die Aufnahme dieses Gebets befremdlich. Aber es enthält in Wirklichkeit gar kein Gebet zur Maria, geschweige eine Anrufung um ihre Fürbitte, sondern eine ausgeführte Salutation im Stile des Ave, eine Erinnerung ihrer hohen Begnadigung, deren Gedächtnis uns erhebt. Sie ist gewürdigt, die Mutter des Sohnes Gottes zu werden, dessen Geburt der Aufgang des Heils für die ganze Menschheit geworden ist. Darum gereicht die Nennung ihres Namens allen Christgläubigen zur dankbaren Freude, während im Namen Jesu alle Knie im Himmel und auf Erden sich beugen. Er allein ist die Sonne, Maria gleicht dem Monde, der von der Sonne sein Licht empfängt. So kommt dieses Gebet seinem wesentlichen Gehalte nach nicht weit abzustehen von der Auslegung des Ave Maria, welche Luther in seinem „Betbüchlein“ von 1522 der „Kurzen Form der zehn Gebote usw.“ angefügt hat.¹⁾ Während die genannten vier Einleitungsgebete, ebenso die beiden an den Schluß gestellten: „ad virginis filium Jesum humani generis assertorem“ und „Precatio ad Dominum Jesum pro pace Ecclesiae“ mehr den Charakter von gebetsartigen Betrachtungen tragen, in denen die andächtige Reflexion vorherrscht, treffen die übrigen nach Form und Inhalt durchaus den Ton wirklicher Gebete, der sie für die Verwendung in der Gebetspraxis unmittelbar geeignet erscheinen läßt. Das Gegenstück zu jenen langatmigen Meditationen bildet eine Gruppe ganz kurzer, von Wort zu Wort aus Schriftstellen zusammengesetzter Gebete, die im Anschlusse an einen Ausdruck Augustins *Ejaculationes* betitelt sind. Erasmus legt ihnen besonderen Wert bei und empfiehlt sie zur Nachahmung, „quod in ipsis verbis a spiritu sancto proditis lateat arcana quaedam energia spiritus“. Ihre große Kürze und ihre Bezeichnung als *Ejaculationes* begründet er damit: „quod breves quidem sint, sed quoniam erumpunt ab ardenti mentis affectu, celerius penetrant in coelum, quod genus valde probatur beato Augustino: vel quod humani cordis infirmitas non potest diu perdurare in impetu, vel quod huiusmodi precibus ubivis et in medis negotiis uti licet.“ Hier liegen unverkennbar reforma-

¹⁾ Luthers Werke. W. A. Bd. X² S. 407—409. Siehe dazu Köstlin-Kawerau, Luther I, 574f.

torische Einwirkungen vor. Sie treten auch in seinen sonstigen Gebeten deutlich zutage, vor allem in ihrer Biblizität. Nicht nur die Ejaculationes sondern auch seine selbstverfaßten Gebete sind durchgängig an der Schrift orientiert, man kann sie alle biblische Gebete nennen. Ebenso deutlich aber ist ihnen insgesamt auch die Eigenart aufgeprägt, die wir ⁵⁵sonst aus den Schriften des Erasmus kennen. Wir denken nicht sowohl an die Eleganz seiner Diktion und an das rhetorische Pathos, das auch in seinen Gebeten nicht fehlt, auch nicht bloß an seine Vorliebe für den Gebrauch von Bildern, die er oft bis in die kleinsten Züge allegorisch ausdeutet: Jesus die Sonne, der Tod ein Schlaf, die Trübsal ein Angewitter, die Pest ein Bild des geistlichen Ausfuges, der Frühling ein Gleichnis der Wiedergeburt, der Sommer ein solches für das brennende Feuer der Liebe usw. Wichtiger als diese formellen Eigentümlichkeiten ist die Beachtung ihres christozentrischen Charakters. Derselbe tritt schon dadurch in die Erscheinung, daß fast alle Gebete an Jesus gerichtet sind. Er betrifft aber ihren ganzen Inhalt. Was Deskolampad von Erasmus gelernt zu haben bekennt: nihil in sacris literis praeter Christum quaerendum, das kommt in diesen Gebeten zum greifbaren Ausdruck. Die Person des Heilandes bildet das immer wiederkehrende Thema, das er mit Wärme und liebender Hingebung behandelt. Man spürt es: so oft er auf Jesus seinen Blick richtet, schwingen die tiefsten Saiten seines Gemüts mit, hier redet die Sprache der unmittelbaren Empfindung, die um den entsprechenden Ausdruck ringt und sich zur Höhe hymnenartigen Gebetsergusses erhebt. Im Unterschiede von der Theologie der Reformatoren haftet sein Interesse allerdings nicht in erster Linie an der Versöhnerqualität des Erlösers, der uns die Gewißheit der Gnade Gottes verschafft, als vielmehr an der Gestalt des geschichtlichen Jesus, dessen Wandel uns zum Vorbilde gereicht, in dessen Nachfolge wir neue Antriebe und Stärkung zu einem gottwohlgefälligen Leben empfangen. In diesem Sinne verweilt er unermüdlich bei den Vorgängen der evangelischen Geschichte, um ihnen eine praktisch-ethische Bedeutung abzugewinnen und ihre Beziehung zu dem individuellen Gegenwartsleben herzustellen. Typisch hierfür ist namentlich das ausführliche Gebet „ad virginis filium Iesum

humani generis assertorem“, dessen Benutzung durch Crocus bezw. Schwendfeld oben dargetan ist. Was hier in umfassender Weise durch das gesamte Leben und Leiden Jesu durchgeführt wird, das kehrt in einzelnen Zügen in den übrigen Gebeten wieder. Wie das Schülergebet pro docilitate an die Erzählung von dem zwölfjährigen Jesus anknüpft, so das Gebet pro felici coniugio an die Hochzeit zu Kana, das Gebet in der Pestzeit an die Heilung des Aussätzigen, das Gebet in der Anfechtung an die Versuchung Jesu in der Wüste. Der Kreuzträger getröstet sich Jesu als des barmherzigen Samariters, der Seefahrende ermutigt sich an der Geschichte von der Stillung des Sturms und der Bußfertige flieht in die ausgebreiteten Arme des Erlösers, der in der Parabel vom verlorenen Sohne sein eigenes Bild gezeichnet. Diese Art praktischer Schriftverwertung hat auf die zeitgenössische Erbauungsliteratur ungemein eingewirkt. Auch die evangelische Gebetsliteratur hat von ihr wirksame Impulse empfangen.

Von den mancherlei Zugaben, welche den späteren Auflagen der Gebete des Erasmus angefügt sind, unter denen sich neben den Passionsgebeten des Crocus und den Abendmahlsgebeten Freislebens z. B. auch Luthers Sermon vom Gebet aus dem Jahre 1520¹⁾ und die „Einfältige Weise zu beten“ aus dem Jahre 1534 (in der Ausgabe Lugdun. 1542, ohne Nennung Luthers!) findet, seien hier noch zwei Stücke von Erasmus genannt: 1. Seine ausführliche Vaterunser-Erklärung, die unter dem Titel: „Precatio Dominica digesta in septem parteis iuxta septem dies“ im Jahre 1523 zu Basel als Separatdruck erschien. Sie ist oft wieder aufgelegt und hat auch in der von dem Augsburger Humanisten Joh. Pinicianus im Jahre 1524 angefertigten deutschen Übersetzung weite Verbreitung erfahren. 2. Seine „Formula confessionis apud Deum“. Diese überaus lange Beichte, die 20 Druckseiten umfaßt, nimmt unser Interesse hier besonders um deswillen in Anspruch, weil sie einer Schrift des Urbanus Rhegius zur Vorlage gedient hat:

¹⁾ So in der Ausgabe Coloniae (Petr. Horst) 1561. Der Name Luthers wird nicht genannt. Der Text ist dem lat. Betbüchlein von 1529 entnommen. W. A. II, 175 ff.

„Vnderricht Wie ain Christenmensch got seinem herren teglich beichten soll Doctoris Urbani Regij Thumpredigers zu Augspurg“ (Augsburg 1521).

Die kleine vielfach nachgedruckte Schrift,¹⁾ die wir bereits in der Augsburger Sammlung von 1531 (s. oben S. 20) und bei Weinmar (o. S. 41) antrafen, findet sich noch bis zum Ende des Jahrhunderts als „Beichte Urbani Rhegii“ in evangelischen Gebetbüchern.²⁾ Uhlhorn sieht in ihr den Grundgedanken der Reformation bereits ausgesprochen und Bed drückt sie in der bei Uhlhorn gefundenen modernisierten Form „als eines der ersten Beispiele solcher Beichtformel in der evangelischen Kirche“ ab.³⁾ Beiden Forschern ist es entgangen, daß Rhegius in völliger ⁵⁷ literarischer Abhängigkeit von Erasmus steht, freilich ohne seinen Gewährsmann zu nennen oder auch nur anzudeuten, daß er aus einer anderen Quelle schöpft. Seine Beichte ist in Wirklichkeit nichts weiter als ein Exzerpt aus der weitschweifigen Formel des Erasmus.

Eng verwandt mit Erasmus ist sein Schüler, der Spanier Johannes Lodovicus Vives († 1540). Er ist der Verfasser eines Gebetbuches, das ebenfalls unter den Quellen der evangelischen Gebetsliteratur einen hervorragenden Platz einnimmt. Es trägt in seiner ersten, in Brügge 1535 erschienenen Ausgabe den Titel:

„Excitationes animi in Deum.“⁴⁾

Nach einer tiefgründigen Abhandlung über das Gebet, welche es wert wäre, von neuem veröffentlicht zu werden, sowie nach einer eingehenden Vaterunser-Erklärung folgen unter der doppelten Rubrik „Preces et meditationes diurnae“ bezw. „generales“ 85 Gebete, die sich ähnlich wie bei Erasmus über das gesamte Leben

¹⁾ z. B. Straßburg (Mart. Flach) 1522 — zwei verschiedene Ausgaben.

²⁾ z. B. in Michael Saxe „Trostbüchlein, WDer mancherlei . . Ansechtung.“ Leipzig 1597.

³⁾ G. Uhlhorn, Urb. Rhegius. 1861. S. 40 ff. S. Bed a. a. O. S. 72 Num. 1, S. 337 ff.

⁴⁾ Spätere Ausgaben, z. T. mit verändertem Titel: Basileae s. a.; Colon. 1537, 1543; Basil. 1548; Lugduni 1550; Parisiis 1551; Antverp. 1553; Colon. 1562; Lugd. 1565.

des Christen mit seinen leiblichen und geistlichen Bedürfnissen verbreiten, nur hier in wohlgeordneter Abfolge und in größerer kasueller Mannigfaltigkeit. Dagegen weichen seine Gebete von der Art seines Lehrers schon durch ihre grundsätzlich innegehaltene Kürze ab. Vives spricht sich darüber in der Praefatio aus: „Breves precatiunculas confeci, sive quia interdum iustis et a Deo attributis occupationibus destinemur, per quas non licet longis precatationibus immorari. Alias quod animus noster pondere hoc corporis obrutus et retardatus longa intentione delassatur et flaccescit.“ Er hat sich also die Ejaculationes des Erasmus zum Muster genommen, gleichwie er sich auch den Vergleich mit Wurfgeschossen (tanquam amentata iacula) angeeignet hat. Dadurch tritt das reflektierende Moment ganz zurück und von ausgeführten Bildern findet sich so gut wie nichts. Während die jedesmal angefügte egressio ad contemplandum für die Meditation Raum gewährt, tragen die Gebete selbst bei allem Gedankenreichtum einen fast aphoristischen Charakter: in gedrungener Sprache, in knapp bemessenen Sätzen, ohne rhetorisches Beiwerk und ohne das übliche Schema der Einleitung und des Epilogs beschränken sie sich auf das Notwendige, das gesagt werden muß. Daß es Ludwig Rabus, welcher die Gebete des Vives vor allem in die evangelische Gebetsliteratur eingeführt hat, nicht gelungen ist, sie in deutschen⁵⁸ Gebetsstil umzugießen, kann nicht wundernehmen. Seine breiten Umschreibungen liegen weit ab von der geistvollen Kürze der lateinischen Originale und vermögen ihre klassische Form nicht annähernd wiederzugeben.

Ein anderer Schüler des Erasmus ist der bedeutende Theologe Friedrich Nausea, später Bischof von Wien.¹⁾ Er hat im Auftrage der österreichischen Erzherzogin Anna, Gemahlin Ferdinands I., im Jahre 1537 ein 600 Seiten starkes

„Christlich Bettbüchlein“

verfaßt (Leipzig 1538), das sich in der Vorrede direkt als ein im antievangelischen Sinne verfertigtes zu erkennen gibt. In den

¹⁾ Vgl. über Nausea G. Kauerer Pr. H. G.³, Bd. 13, 669—672.

schärfsten Worten ergießt sich sein Haß gegen die Reformation, über die „teuflische Verführung“, mit der man die armen einfältigen Leute durch die neuen lutherischen Gebetbücher bösllich verleitet und ihnen das tödliche Gift unter dem süßen Honig zuführt. Das von ihm zusammengetragene Gebetbuch soll jenen Abbruch tun und eine solche Sammlung darbieten, die man ohne Gefahr gebrauchen könne — wie er auch eine Evangelienpostille (Leipzig 1539; deutsch 1566) zur Verdrängung der lutherischen Postillen erscheinen ließ. Die Quellen, aus denen Nauseas Gebetbuch schöpft, sind nicht sämtlich von uns nachzuweisen. Er nennt sie nie. Doch können wir über den weitaus größten Bestandteil der Sammlung sichere Auskunft geben. Aus dem Hortulus Animae sind mehr als 20 genommen, aus Erasmus 12, aus Lod. Vives 12. Corn. Crocus und Flurheim von Rixingen sind vertreten. Auch die römischen Ritualien und andere mittelalterliche Schriften haben ihm reichliche Ausbeute gegeben. Den ganzen Zyklus der 81 Evangeliengebete hat er aus Ludolfus de Saxonia Carthusianus († 1377) entlehnt, dessen Meditationes de vita Christi ein Haupterbauungsbuch des Mittelalters bildeten und in der Entwicklung des Ignatius von Loyola große Bedeutung hatten.¹⁾

Aus Erasmischen Kreisen scheint auch eine spätere Gebetsammlung hervorgegangen zu sein, welche Timannus Bordenensis im Jahre 1551 unter dem Titel:

„Enchiridion precationum illustrium virorum“

herausgegeben hat.²⁾ Der Verfasser gehört offenbar zu jenen Humanisten am Niederrhein, die in Erasmischer Weise mit der katholischen Kirche nicht völlig brechen wollten, dabei aber doch auf ihre Reformierung hinarbeiteten. Die an den Erzbischof Adolf von Köln gerichtete Dedikationschrift ist datiert „ex Westphalia“ den 1. März 1551. Das Buch enthält eine umfangreiche Zusammenstellung von Gebeten verschiedenartigster Verfasser von der patristischen Zeit bis in die Gegenwart, unter denen wieder Augustinus

¹⁾ Als Beispiel für die Gebete des Ludolfus vgl. Löhe, Samentörner Nr. 7 (Zum Gebete des Herrn).

²⁾ Gedruckt: Vuesaliae von Theod. Plateanus 1551.

bei weitem am meisten vertreten ist. Von den 223 Stücken des Buchs entfallen 80 auf ihn oder tragen doch seinen Namen. Augustins *Confessiones*, seine Schrift *de spiritu et litera* und die pseudoaugustinischen Sammelwerke *Meditationes*, *Soliloquia* und *Manuale* bilden die Hauptquellen, aus denen Timannus schöpft.¹⁾ Daneben hat sein Forscherfleiß Gebete aus Ambrosius, Hieronymus, Chrysostomus, Cyprian, Gregor, Gerson (rect. Thomas a Kempis), Dionysius, Bernhard, Beda, Thomas von Aquino und Erasmus zusammengetragen. An diese schließt sich unter der Rubrik „*Precationes ex Orthodoxis mixtim desumptae*“ eine Blütenlese von 63 namenlosen Gebeten, von denen die Mehrzahl dem „Bekantniß“ der Schwendeldianer in der Capitoschen Übersetzung aus dem Jahre 1536, ein weiterer Bruchteil dem vorreformatorischen *Hortulus* entlehnt ist. Auch Gebete von Crocus und selbst das Lutherische Gebet wider den Türken²⁾ sind dieser reichhaltigen und buntschweifigen Sammlung eingefügt. Der Abschluß wird durch eine ⁵⁹ Auswahl neutestamentlicher Gebete hergestellt, für welche zweifellos das „Biblisches Bettbüchlein“ von Brunfels als Vorlage gedient hat. Auf das letztere weist schon der ihm nachgebildete Titel unsers Buchs. Auch abgesehen von dieser Quellenbenutzung verrät es reformatorische Einflüsse in dem völligen Mangel an Heiligengebeten und in der Beseitigung solcher Stellen, welche die Verehrung der Maria oder das Gebet für die Verstorbenen zur Geltung bringen. Für die Geschichte der Gebetsliteratur stellt es insofern eine beachtenswerte Erscheinung dar, als es die Tatsache bezeugt, daß man bereits in der Mitte des Jahrhunderts in ausgiebigem Maße von den asketischen Erzeugnissen der „alten Kirchenlehrer“ Gebrauch gemacht hat. Insbesondere ist uns die Bevorzugung der für augustinisch gehaltenen

¹⁾ Zu den *Meditationes* vgl. oben S. 26. Die *Soliloquia* sind aus Augustins *Confessiones*, *de spiritu et litera*, aus Hugo v. St. Victor, dem Buche *de diligendo Deo* u. a. kompiliert. Das *Manuale* ist in Kap. 1–9 identisch mit Anselms 14. *Meditatio*; die letzten 6 Kapitel sind aus dem *Prologium* Anselms entlehnt. Der mittlere Teil führt sich auf mehrere Quellen zurück, auf Hugo v. St. Victor, Bernhard u. a.

²⁾ Aus dem Jahre 1541. Erl. Ausg. 32, S. 88 ff. Timannus entnimmt den lateinischen Text aus den *Precationes Christianae*. Tiguri 1554 (siehe oben S. 16).

Meditationes, Soliloquia und Manuale wichtig. Denn eben diese Schriften sind es vor allem, die wir einige Jahre später in die evangelischen Gebetbücher ihren Einzug halten sehen. Die Kontinuität der Entwicklung ist hier evident. Das Verfahren des *Musculus* bedeutet demnach nicht ein schlechthin Neues, sondern es steht unter der direkten Einwirkung einer bereits verfestigten Tradition.

In eine ganz andere Sphäre versetzt uns der Name des Johannes Justus Lansperger († 1539), jenes frommen und gelehrten Kartäusers zu Köln, später in Jülich, dessen asketische Schriften sich ungemeiner Beliebtheit erfreut haben. Unererschütterlich verharret er auf dem Boden der römischen Kirche, spurlos brechen sich an ihm die Wogen, welche die Reformation zu seinen Lebzeiten in Deutschland erregt hatte. „A lectione librorum Erasmi, Lutheri et aliorum ordinis sui desertorum ipse penitus abstinebat abstinendumque monebat, quum sermo eorum ut cancer serpat,“ heißt es von ihm in einer seinen Werken vorgedruckten Biographie. Besonderen Eifer verwandte er darauf, solche, die sich der Lehre Luthers angeschlossen hatten, wieder für die römische Kirche zu gewinnen.¹⁾ Und doch hat die evangelische Erbauungsliteratur sich Gebete von ihm angeeignet. Sie sind seinem um 1530 entstandenen Andachtsbuche entnommen:

„Pharetra divini amoris, variis ignitisque aspirationibus atque exercitiis referta.“

⁶⁰ Die älteste uns zugänglich gewordene Ausgabe ist 1533 in Köln gedruckt und gibt sich als „iam pridem elucubrata nuncque denuo et aucta et recognita“ zu erkennen.²⁾ Die vorangestellte Einleitung mit dem bezeichnenden Titel: „In theologiam mysticam et contemplationem affectivam, quae puritate cordis acquiritur, institutio“ enthält ein Programm seiner ganzen Theologie und damit auch

¹⁾ Hurter, *Nomenclator litterarius* IV (1899) Sp. 1155 schreibt von seinen Büchern: „Eorum scopus est confirmare catholicos in fide adversus errores sui temporis, reducere devios, peccatorum conversio et conversos promovere atque instruere in vita sancte agenda etc.“

²⁾ Spätere Ausgaben z. B. Coloniae 1576, 1590, 1620. Deutsche Übersetzung 1548.

seiner Gebete. Gleich zu Anfang bekennet der Verfasser sich als einen Anhänger des *divinus und sanctissimus Dionysius Carthusianus* († 1471), dessen an den Schriften des Areopagiten gebildete *theologia mystica* innerhalb des Kartäuserordens eifrigst gepflegt wurde. Man braucht nur die eigentümliche Phraselogie zu beachten, die sich in den Überschriften der Gebete findet, um alsbald von der unmittelbaren Abhängigkeit von der Begriffs- und Gedankenwelt des Dionysius überzeugt zu werden. Die Ausdrücke *exercitia, suspiria, abnegatio, resignatio, humiliatio, effusio cordis, recollectio mentis, contemplatio u. a.*, die uns hier begegnen, sind die geläufigen Termini jener Richtung. Der ganze Inhalt des Buches ist eine getreue Wiedergabe des spezifischen Lehetropus des *Doctor ecstaticus*. Die *triplex via sanctorum* wird hier nach ihrem inneren Werdegang in der Stufenfolge der *purgatio, illuminatio und unitio* veranschaulicht und in entsprechenden Gebeten zur Darstellung gebracht. Man spürt es diesen Gebeten an, daß sie aus der eigenen Gebetsübung des Verfassers hervorgewachsen sind. Nichts Gemachtes und Gefünsteltes haftet ihnen an. Sie entströmen einem von brennender Jesusliebe erfüllten und von heiligstem Eifer der persönlichen Vervollkommenung beseelten lauterem Gemüte. Das selige Bewußtsein der Gemeinschaft mit seinem himmlischen Herrn und das unstillbare Verlangen nach immer innigerer Vereinigung mit ihm treiben ihn zu unablässigem Gebetsverkehr, in dem die Tiefen der Seele sich vor ihm ausbreiten und der Wirkung seines Geistes sich erschließen. „*Ad hoc enim conari debet cuiuslibet Deum amantis animus, ut omnis actio et tota vita sua sit jugis perpetuaque oratio, fiatque aliquando, ut jam non egeat ad orandum libro aut orationibus formati, sed omnia quae videt et audit sint ei liber et materia elevandi se ad Deum,*“ das ist das Ideal, welches ihm vorschwebt. Es sind im Bereiche der mystischen Literatur wohl nicht leicht tiefere Äußerungen über das Gebetsleben des Christen zu finden, als sie Lansperger seinem Buche vorausgeschickt hat. Darum⁶¹ ist er auch in besonderem Maße dazu befähigt, andern zur Erlernung dieser hohen Kunst behilflich zu sein. Zu diesem Zwecke hat er seine *Pharetra* geschrieben, „*utpote varias habens brevium orationum*

sagittas in se reconditas, quibus instructus omni loco et tempore, hoc est, non solum quando orare constitutum est, sed etiam inter edendum, inter ambulandum, atque adeo inter fabulandum utaris, undique occasionem sumens, ut sagittas, id est desideria amorosa, emittas in Deum.“ Von hier aus erklärt sich der vielgestaltige Inhalt seines Gebetbuches. Es ist ihm darum zu tun, für das gesamte Leben des Gläubigen mit seinen mannigfaltigen Gelegenheiten solche „feurigen Gebetspfeile“ bereit zu stellen. Daher bringt er nicht nur Gebete um die christlichen Tugenden und für die herkömmlich üblichen Gebetsanlässe, sondern auch beim Glockenschlag, beim Lesen der Schrift, zu Beginn einer Arbeit, beim Händewaschen, ja sogar Gebete beim Anblick eines Gartens, einer Blume, bei heiterer Luft, bei der Begegnung mit Menschen, beim Empfang einer Wohltat oder einer Ehrenerweisung und dergl. m. Aber auch in diesen zumeist ganz kurz gehaltenen kasuellen Gebeten gerät er niemals ins Kleinliche und Triviale, ergeht er sich nicht in allegorischen Spielereien, sondern jene Vorkommnisse werden ihm lediglich zum Anlaß oder (nach seinem eigenen Ausdrucke) zur *materia elevandi se ad deum*. Das Tersteegensche: „Wo ich geh, sitz' und steh, laß mich dich erblicken und vor dir mich bücken“ könnte man als passendstes Motto über Lantspergers Gebete schreiben. Sie sind der unmittelbare Ausdruck des inneren Ergriffenseins von Gott, das ihm Worte hingebender Versenkung und feiernder Anbetung, demütiger Beugung wie überschwenglicher Freude auf die Lippen legt. Daß die übrige Gebetsliteratur an diesen Gebeten nicht vorübergehen konnte, ist wohl begreiflich. Andererseits erklärt sich aus ihrer Eigenart, daß man wenigstens evangelischerseits nur einen verhältnismäßig beschränkten Gebrauch von ihnen gemacht hat, während die jesuitischen Erbauungsschriften sie in umfassender Weise ausgebeutet haben.

Unter den Gebetbüchern, welche ganz aus dem Geiste Lantspergers verfaßt sind und sich teilweise wörtlich an ihn angeschlossen haben, seien hier nur zwei kurz erwähnt: „*Hortulus devotionis, variis orationum et exercitiorum piorum . . floribus peramoenus*“ (Colon. 1541) und „*Margarita Evangelica, incomparabilis thesaurus divinae sapientiae*“ (Colon. 1545). Ersteres ist „ex Carthusia

Coloniensi“ hervorgegangen, letzteres ⁶² von einem unbekannten Verfasser zusammengestellt und von Nikolaus Eschius ins Lateinische übertragen. Beide sind kompilatorische Arbeiten, deren Quellen nächst den Erzeugnissen der maßgebenden Kartäuser in den mehrfach genannten mystischen Schriften des Mittelalters zu suchen sind.

Wichtiger für unseren Zweck ist das deutsche Gebetbuch des Dominikaners und Dompredigers zu Augsburg Johann Fabri von Heilbronn. Denn gerade durch seine Vermittlung sind die Lanspergerschen Gebete, von denen er zwölf in vortrefflicher deutscher Bearbeitung seiner Sammlung eingefügt hat, in die evangelische Gebetsliteratur hineingekommen. Das Buch ist ursprünglich für „das Kriegsvolk“ bestimmt gewesen. Fabri hat es auf Bitten eines gewissen Jörgen von Espelbach, Sekretärs des Herrn Johann von Pier, „obersten Kriegskommissarien in Teutschlanden“, aus etlichen „kurzen, aber edlen, heyligen, reynen vnd krefftigen gebeten“ zusammengestellt und erstmalig im Jahre 1549 in ganz kleinem Format herausgegeben, damit es unter dem Harnisch getragen werden könne, wie es Espelbach gewünscht hatte. Es soll den „frummen glaubigen Kriegzman erinnern, wo er sein hilf, trost, sig vnd vberwindtnuß suchen soll“; es soll ihm insonderheit vor Augen stellen „den allersorglichsten krieg, so wir on vnderlaß füren müssen wider die vnsichtbarliche feinde, so nit allein den leyb, sonder auch die seel zu verderben ganz girig und abgericht sein.“ Das Büchlein hat hernach mehrfache Erweiterungen erfahren. Der anfängliche Gesichtspunkt ist fallen gelassen, aus dem Kriegsbüchlein wurde ein umfangreiches Gebetbuch für alle katholischen Christen. Einer Umwandlung bedurfte es dazu nicht, da auch die erste Ausgabe spezielle Kriegsgebete so gut wie gar nicht enthielt. Die letzte von Fabris Hand bearbeitete Ausgabe trägt den Titel:

„Bil schöner andechtiger vnd Christenlicher Gebet, zu trost vnnnd heyl den Gelaubigen, Auß heyliger Schrifft, vnd auß dem S. Augustino zusamen getragen, vnd jetzt zum fünfften mal, mit etlichen gar schönen andechtigen Gebetlin, vnd vil hübschen Figurn gemehrt vnd gebessert. Durch D. Johann Fabri vonn Heylbrun, Thumprediger zu Augspurg . . . Zu Cöllen, bey Materno Cholino, 1558.“

Aus diesem Titel geht hervor, daß wir Fabri nicht als Verfasser, sondern lediglich als Sammler der Gebete anzusprechen haben. Seine Begabung liegt auf dem Gebiete der Reproduktion und geschickten Übersetzung.⁶³ Aus der sich ihm anbietenden mittelalterlichen und zeitgenössischen Erbauungsliteratur hat er eine reichhaltige Anthologie von Gebeten ausgewählt, die sich als solche schon durch den völligen Mangel irgend welcher Einteilung oder systematischen Gliederung kennzeichnet. Es nimmt wieder unser besonderes Interesse in Anspruch, daß ihm die reichste Ausbeute „Augustinus“ gegeben hat. Aus den Meditationes nimmt er nicht weniger als 30 Gebetsabschnitte auf, aus den Soliloquia 6 — teilweise von beträchtlicher Länge. Sie machen mehr als ein Drittel des Buches aus. Daneben finden sich vereinzelt die Namen anderer Väter, wie Chrysostomus, Polycarp, Ambrosius, Beda vertreten. Nur diese „kirchlichen Lehrer“ vergangener Zeit führt er mit Namen an. Jüngere Autoren, wie Lansperger, und gleichzeitige Quellen, wie die ausgiebig benutzten Hortuli, werden nicht namhaft gemacht. Seine Bevorzugung der „Alten“ begründet er durch den Hinweis: „Es ist große andacht, ernst vnd fleiß gewesen bey den alten Christen im gebet, in dem sie Gott angerufft haben, tag vnd nacht, das er sie wölle stercken in einem rechten waren glauben, sie anzünden inn der liebe Gottes, sie fruchtbar machen in guten wercken, vnd safftig in der genade.“ Es ist ihm darum zu tun, daß die jetzige Christenheit „findet vnd sihet, mit was Worten, andacht, weynen vnd seuffthen die alten Christen zu Gott vnnnd seinen lieben Heiligen gebettet haben, damit wir vnns auch durch andechtige Gebett Gott im Himmel befehlen, ergeben, vnd bey jm suchen gnad vnnnd das ewig leben.“ Es sind dieselben Gedanken, die wir bei Musculus wiederfinden werden. Für Fabri kommt aber noch ein anderes in Betracht. Die alten Kirchenlehrer, vor allem Augustin, sind ihm nicht nur Vorbilder im Gebetsernst, sondern auch Garanten der Rechtgläubigkeit. Ihm, dem strengen Katholiken, ist es eine Haupt-sorge, den Gläubigen nur „reine und ungefälschte christliche Gebete“ darzubieten, wie er schon in der Vorrede zur ersten Ausgabe vom Jahre 1549 mit starker Betonung hervorhebt: „Dieweil vil inn diser bösen zeit jr giffet des irrthumbes in gebetsweiß den einfeltigen

gutherkigen, auch unwissend einstrengen, zu verderbnis leibs und Seel.“ Der maßgebende Gesichtspunkt, der seine Auswahl bestimmt, ist demnach ein bewußt antievangelifcher. Trotzdem ist es diesem eifrigen Gegner des Protestantismus begegnet, daß eine Anzahl gut evangelischer Gebete in seiner Sammlung Platz gefunden hat — wie wir annehmen müssen, durch Unkenntnis ihres Ursprungs. Während die Gebete des Erasmus nicht für aufnahmefähig befunden sind, treffen wir hier die ⁶⁴ „gemeine Beichte“ aus dem Schwendfeldschen „Bekantniß“, 6 Gebete Jakob Otters aus dessen Katechismus vom Jahre 1532 bzw. Betbüchlein von 1537, einige Kollekten aus Althamers Katechismus von 1528 und einige Gebete, die wir schon in den Nürnberger evangelischen Gebetbüchern um 1540 nachweisen können. Ebendaher hat Fabri offenbar auch den gleichlautenden Titel seines Buches entlehnt. Für die kleine Gruppe aber der „kurzen Gebetlin des newen Testaments“ hat ihm wiederum die Brunfelsche Arbeit als direkte Vorlage gedient. Umgekehrt hat auch die evangelische Gebetsliteratur es nicht verschmäht, von der Fabriſchen Sammlung Gebrauch zu machen. Was sie sich aus ihr angeeignet hat, ist ihr freilich zumeist durch das Wildsche Gebetbuch zugeführt, das um seiner Abhängigkeit von Fabri willen hier zunächst seine Stelle finden mag.

Der Franziskaner Johann Wild (Ferus), Domprediger zu Mainz († 1554), hat im Jahre 1551 ein Gebetbuch unter dem Titel:

„Christlichs vnd sonder schöns betbüchlein“

bei Franz Behem in Mainz erscheinen lassen, welches ähnliche Phasen der Entwicklung durchlaufen hat, wie dasjenige von Fabri. Der kleinen, nur 48 Blätter umfassenden Erstlingsausgabe sind durch Hinzufügung weiterer Gebete umfangreichere Ausgaben gefolgt. Auf Veranlassung des Buchdruckers haben nach dem Tode Wilds „andere Gottliebende Menschen“ sich des Buches angenommen und zu seiner Vermehrung in dem Sinne des Verfassers beigetragen. Dadurch ist es zu einer inhaltsreichen Sammlung angewachsen, von welcher sich nur ein geringer Bruchteil auf die Verfasserschaft Wilds zurückführt. Es trägt nunmehr den Titel:

„Christlichs, Sonder schönes vnd Catholischs Betbüchlin, Für alt vnd jung, zur bewegung der andacht. Durch den Ehrwürdigen Herrn Joan Wild . . . angefangen. Vnd darnach durch andere Gottliebende Menschen trewlich gemert vnd gebessert“ (Meynß 1554).¹⁾

In demselben Jahre hat der sprachgewandte Johann a Via, Parochus zu St. Emmeran in Mainz, eine vorzügliche lateinische Ausgabe veranstaltet, die, ebenso wie die deutsche, zahlreiche Nachdrucke erfahren hat.²⁾ Von dem Fabri'schen Gebetbuche unterscheidet es sich in mehrfacher Hinsicht.⁶⁵ Schon durch seine klar durchgeführte Disposition. Sodann dadurch, daß es keine Auszüge aus den mittelalterlichen Meditationen und Soliloquien aufgenommen hat. Ferner durch den Mangel an Heiligengebeten, welche bei Fabri einen verhältnismäßig breiten Raum einnehmen. Diese Erscheinung hängt mit der ganz anders gearteten theologischen Stellung Wilds zusammen. Er vertritt einen milde gerichteten Katholizismus, um dessentwillen ihm auch schwere Anfeindungen nicht erspart worden sind. Daß er von der Reformation nicht unberührt geblieben ist, zeigt die starke Betonung des Glaubens in den von ihm selbst verfaßten Stücken, die den Eingang des Buches bilden. Es sind schlichte, warmherzige, an der Bibel genährte Gebete, die ihren katholischen Ursprung wenig erkennen lassen. So begreift sich zugleich die Weitherzigkeit, die Wild den evangelischen Erzeugnissen entgegenbringt. Rein sonstiges römisches Gebetbuch hat in dem gleichen Maße sich die letzteren zu eigen gemacht, gleichwie andererseits kaum ein anderes einen so reichlichen Eingang in der protestantischen Welt gefunden hat. Zur befriedigenden Erklärung dieses Gegenseitigkeitsverhältnisses sind bloß äußere Gründe, wie literarische Unkenntnis oder andere Zufälligkeitsumstände, keineswegs ausreichend. Es weist vielmehr auf eine innere Verwandtschaft, auf eine gewisse Gleich-

¹⁾ Spätere Ausgaben: Mainz 1556, 1563, 1564, 1571, 1581, 1584, 1586, 1607. Lateinisch 1554.

²⁾ Der Titel lautet: „Libellus Precationum D. Joannis Feri“. Widmungsschrift vom 29. Juni 1554. Ausgaben: Moguntiae 1554; Antverpiae 1554; Lugduni 1555, 1560, 1564, 1567, 1590; Dilingae 1575.

artigkeit der religiösen Grundstimmung hin, wie sie sich letztlich nur aus den Beziehungen Wilds und seiner Gesinnungsgenossen zur Reformation ergibt. Nur wenn man sich diesen Sachverhalt gegenwärtigt, wird die auf den ersten Blick so überraschende Tatsache weniger befremdlich erscheinen, daß in diesem „Catholisch Betbüchlin“ mehr als die Hälfte der ganzen Sammlung aus protestantischen Quellen geschöpft ist. Neben der kleinen Gruppe der eigenen Gebete des Verfassers, neben einer größeren Anzahl katholischer Gebetstexte, die teils aus den Hortuli, teils aus Fabri und vor allem aus Georg Wigels Schriften entlehnt sind, endlich neben 11 Erasmischen Gebeten — treffen wir hier z. B. Luthers Morgen- und Abendsegen und dessen Vorbetrachtung zum Vaterunser aus dem Jahre 1519 an; ein auf Luther zurückgehendes Gebet aus Spalatins Betbüchlein von 1522, sowie Spalatins nach Thomas Venatorius gearbeitete „Tröstung in Todesnöten“ von 1529; zwei Abendmahlsgebete von Jakob Strauß aus dem Jahre 1522, das eine in derjenigen Gestalt, welche es in der ersten deutschen Messe von Kaspar Kanig von 1522 empfangen hat; zwei andere Kommuniongebete aus der Straßburger Gottesdienstordnung von 1524; mehrere Kol-¹⁶⁶lekten aus Althamers Katechismus von 1528; 5 Gebete aus dem „Bekantniß“ der Schwendfeldianer; 8 Gebete und andere Stoffe aus Odenbachs Trostbüchlein von 1530; 3 Gebete Jakob Otters von 1537 u. a. m. Fast alle diese Stücke sind uns bereits in dem Nürnberger Gebetbuche um 1540 begegnet. In ihm werden wir daher die Hauptquelle zu suchen haben, aus welcher Wild geschöpft hat. Ist es schon an sich unwahrscheinlich, daß er die sämtlichen Originalschriften der vorgenannten evangelischen Verfasser vor Augen gehabt habe, und muß die bewußte Herübernahme etwa eines Luthergebets selbst bei Wild von vornherein für undenkbar gelten, so überhebt uns eine genaue textkritische Vergleichung über jeden Zweifel, daß er weitaus die meisten evangelischen Beiträge durch Vermittlung jener Nürnberger Quelle überkommen hat. Schon die Formulierung der Überschriften (die dort wie hier niemals eine Verfasserangabe enthalten), vor allem aber die übereinstimmende Textrezension, an der Wild nur hie und da leise Veränderungen vorgenommen hat, liefert den unwidersprechlichen Beweis. Nur

für die Odenbachschen Stücke läßt sich dieser Nachweis nicht erbringen. Hier müssen wir auf eine unmittelbare Benutzung schließen. Diese Vermutung wird direkt bewiesen durch die Tatsache, daß Wild in der „Vorred zum Gottseligen Leser“, die er dem vierten Teile seines Buches vorausschickt, ganze Sätze aus der Widmungsschrift des Odenbachschen Trostbüchleins ausgeschrieben hat. Das Buch muß also in seinen Händen gewesen sein.

Unter den katholischen Gewährsmännern des Wildschen Gebetbuchs nimmt, wie bemerkt, Georg Wigel eine hervorragende Stelle ein. Daß wir ihn gleichwohl erst hier aufführen, hat darin seinen Grund, daß die Beiträge, welche er zur Gebetsliteratur geliefert hat, sich über einen Zeitraum von fast 30 Jahren ausdehnen. Damit werden wir schon in die sechziger Jahre hinübergeführt. Es kommen folgende Schriften in Betracht:

„Ein Betebüchlein, beide dem Alter vnd der Jugend nützlich“ (Eisleben 1534, Leipzig 1537, St. Victor bei Mainz 1541).

„Odae Christianae. Etliche Christliche Gesenge, Gebete vnd Reymen, für die Gotsfürchtigen Layen“ (St. Victor 1541).

„Ecclesiastica Liturgia“ (Cöln 1545).

„Täglichs lob Gottes, Auffß kürtzist, für die Christliche Jugend“ (St. Victor 1545).

⁶⁷ „Exercitamenta syncerae pietatis multo saluberrima“ (Moguntiae 1555).

„Euchologium ecclesiasticum“ (Coloniae 1561).

Wigels Bedeutung liegt zunächst auf dem Gebiete der gelehrten Forschung. Hier hat er unstreitig Anerkennenswertes geleistet. Was er besonders in den beiden letztgenannten Werken veröffentlicht hat, ist die Ausbeute langjähriger eingehender Studien. Mit einer für seine Zeit bewunderungswürdigen Quellenkenntnis hat er alte Gebetschätze wieder ans Licht gezogen und der Mitwelt zugänglich gemacht. Sein Hauptinteresse gilt den altkirchlichen Liturgien und der patristischen Literatur. Aber auch spätere Erbauungsschriften hat er mit Kennerblick durchmustert und das ihm wertvoll Erscheinende seinen Werken einverleibt. Er verfolgt mit seiner Arbeit durchaus praktische Zwecke. Seine Sehnsucht ist auf

die Wiederkehr der „alten Kirche“ gerichtet. Soll dieses Ziel erreicht werden, so bedarf es vor allem einer lebendigen Beteiligung der Laien an dem kirchlichen Gottesdienst und der Weckung des Gebetsgeists der alten Christenheit. Die „jezige vnserge zu Göttlichen Dingen“ hat nicht zum wenigsten ihren Grund in der Verständnislosigkeit, mit welcher der „Christglaubige vngelernte hauffen“ der lateinischen Messe beiwohnt. Diesem schweren Uebelstande sucht Wigel durch Verdolmetschung des Meßformulars abzuhelpfen, damit der „deutsche Laie bey sich selbs mit sprechen vnd betrachten kann, was der Latiniſch Priester singet vnd lieset“. Zu dem gleichen Zwecke übersezt er die Sonntagskollekten aus dem Missale Romanum und druckt einen Inklus von alten deutschen Meßgebeten ab, den er im „Salus animae“ gefunden hat, einem der vorreformatorischen Gebetbücher, das durch die vielen Ausgaben des Hortulus verdrängt und zu jener Zeit nahezu verschollen war.¹⁾ Aber auch auf Neubelebung der häuslichen Privatandacht, insonderheit auf Förderung des Gebets unter der Jugend ist er bedacht. Denn seitdem „diese schismatische Verwirrung vnd zerrüttung in der Welt ist“, gibt es viele, „welche da gern beteten, wissen aber nicht was und mit welchen Worten“. (Betebüchlein von 1534). Um diesen zu Hilfe zu kommen, sieht Wigel sich veranlaßt, ihnen geschriebene Gebete vorzulegen, an denen sie das eigene Beten⁶⁸ lernen, „wie es der Geist Christi seinen gleubigen aus dem buchstaben der Schrifft eingibt“. Diese von ihm selbst verfaßten Gebete verdienen besondere Beachtung. Nicht nur weil eine Anzahl von ihnen in die evangelischen Gebetbücher übergegangen ist, sondern weil sie einen eigentümlichen und selbständigen Wert behaupten. In gewisser Hinsicht sind sie den Gebeten Johann Wilds zu vergleichen, sofern auch sie gänzlich an der Bibel orientiert, ja vielfach geradezu „aus dem Buchstaben der Schrifft“ entlehnt sind. Aber sie zeichnen sich durch weit größere Konzinnität und Objektivität vor jenen aus. Sie gehen im kirchlichen Psalmenton. Mit ihren kurzen, kraftvollen

¹⁾ Gedruckt zu Nürnberg bei Hieron. Hoetzel 1503. Vgl. Riederer, Nachrichten II, S. 159ff.; Wadernagel, Kirchenlied I, S. 372f. Der Titel des Buches wird von Wigel nicht genannt. Joh. Wild hat diese Gebete sämtlich aus Wigel übernommen.

Sägen erinnern sie an den Lapidarstil der Proces in den altkirchlichen Liturgien, an denen Wihels Gebetsprache sich vor allem gebildet hat. Einige unter ihnen, wie die „Dankagung“, das Frühgebet¹⁾ und die Abendbeichte, gehören nach unserem Dafürhalten zu den Kleinoden der Gebetsliteratur aller Zeiten. Insbesondere wußten wir seiner herrlichen „Fürbitte“ kaum ein gleiches Gebet dieser Gattung an die Seite zu stellen. Daß die evangelischen Gebetbücher sich ihrer bedient haben, konnte ihnen nur zur Bereicherung dienen.

Von katholischen Gebetbüchern, welche nächst Wild einen umfassenden Gebrauch von den Wihelschen Gebeten gemacht haben, sei nur kurz folgendes genannt:

„Christliche schöne Gebete, wölche der Christlich, Catholisch . .
Fürst Georg, Herzog zu Sachssen, etc. zur zeit seins lebens, . .
zu beten pflegt“ (Köln 1559).

Georg von Sachsen ist 1539 gestorben. Die Drucklegung seines Gebetbuchs ist erst zwanzig Jahre später von katholischer Seite besorgt, ohne daß man ahnte, wie viel an lutherischem Sauerteig dieser vermeintlich „reinen“ Sammlung des lutherfeindlichen Fürsten untergemengt ist. Das Buch ist ein charakteristisches Beispiel für den weitgehenden Austausch, der in jenen Zeiten des Übergangs zwischen hüten und drüben stattfindet und den beiderseitigen Erbauungsschriften ihre seltsame Mischgestalt verleiht. Sogleich die Vorrede, eine „Christliche Vermanung zum Gebet“, ist wörtlich dem Nürnberger Gebetbuch entnommen. Auf das gleiche Entstehungsgebiet weist eine Reihe von Gebeten, die wir in dem „Betbüchlein für allerlei gemein Anliegen“ angetroffen haben. Aus Schmalzkings Psalmgebeten haben nicht weniger als 37 Aufnahme gefunden und die Odenbachsche Zusammenstellung von Psalmsprüchen für die Sterbenden⁶⁹ ist vollständig abgedruckt. Selbst Luthers „Vorbetrachtung zum Vaterunser“ und seine Vaterunserparaphrase aus der deutschen Messe von 1526 stehen hier als „katholische Gebete“ — in friedlicher Eintracht mit echt katholischen Er-

¹⁾ Zu finden in Löhes Samenkörnern, Nr. 233.

zeugnissen, welche ein Thomas von Aquino, ein Lansperger, der Hortulus animae u. a. zu dieser Sammlung beige-steuert haben.

Seit den sechziger Jahren beginnt der Jesuitenorden in Deutschland sich der Erbauungsbücher zu bemächtigen und sie seinen Zwecken dienstbar zu machen. Das gesamte religiöse Leben der Gläubigen sucht er nach einem in festen Formen ausgeprägten Gebets- und Kontemplationsmodus zu regeln. Man kann nicht sagen, daß Ignatius der Erfinder dieses Verfahrens sei. Längst vor ihm begegnen wir ähnlichen Bestrebungen. Anleitungen zu regelmäßigen Gebets- und Betrachtungsübungen nach einem bestimmten Schema und mit Darbietung geeigneter Übungsstoffe finden wir schon in den asketischen Schriften der älteren Mystiker, besonders der von Dionysius beeinflussten Kartäuser. Der ganze Vokabellschatz, den wir heute als spezifisch jesuitisch anzusehen uns gewöhnt haben, liegt bereits in ihnen vor. Auch der Terminus „Exercitien“ bildet schon bei Dionysius, bei Lansperger, in der Margarita Evangelica, im Hortulus devotionis u. a. die stehende technische Bezeichnung für die der Mystik eigentümliche Gattung von intuitiven Gebetsversenkungen und andächtigen Meditationen. Es klingt wie die Einleitung zu einer jesuitischen Schrift, was der Verfasser der Margarita Evangelica aus dem Jahre 1545 in seiner Praefatio schreibt: „propterea in sequentibus hisce libris vere spiritualia praebentur exercitia, traduntur documenta, proponuntur meditationes, quibus omnibus hoc unum agitur, licet simplicissimis verbis, ut quisquis bonae voluntatis erit, quasi compendiaria via perfectionem assequatur evangelicam et intimam cum Deo unionem.“ Auch was den Inhalt der Meditationen betrifft, bietet der Jesuitismus nicht etwas schlechthin Neues. Weder die Verehrung des heiligen Kreuzes, noch, wie Boehmer annimmt,¹⁾ der Kultus des Herzens Jesu führt sich auf seine Urheberschaft zurück. Schon bei Joh. Lansperger, bei Jakob Gruntpodius, Ludovic. Granatensis u. a. finden sich „exercitia ad S. Crucem“, „exercitia piissima ad cor Iesu“, „ad B. Mariam cum corde Iesu“ u. s. f. Und doch datiert mit dem Aufkommen des Jesuitenordens eine neue

¹⁾ H. Boehmer, Die Jesuiten, 3. Aufl., 1913, S. 144.

Epöche in der Geschichte der Gebetsliteratur. Nicht nur sofern er alles bisherige überboten und die vorgefundenen Frömmigkeitsformen, die Verehrung des Altarsakraments, die Verehrung der heiligen Jungfrau, den Heiligenkult, bis zum äußersten Extrem maßloster Überschwenglichkeit gesteigert hat. Sondern sofern er die Gebetspraxis der Christen zu einer nach bestimmten Grundsätzen entworfenen bis ins Einzelne konsequent durchgeführten Methode geistlicher Gymnastik ausgebildet hat. Hatte noch Georg Wigel es als das ideale Ziel aller Gebetbücher hingestellt, die Gläubigen durch sie zu selbständigem Beten anzuleiten, geht der Jesuitismus vielmehr bewußt darauf aus, die Laien so gänzlich in seinem Sinne zu beeinflussen und von sich abhängig zu machen, daß er sie nicht bloß in die vorgeschriebene Gebetsordnung eingewöhnt, sondern ihnen auch die Gebetsstoffe selbst (*meditandi materia*) in den Mund legt. Dazu bediente er sich der Gebetbücher, die nunmehr in so großer Anzahl erstehen, daß sie den Büchermarkt schier überschwemmen. Sie bilden neben der Wirksamkeit auf Kanzel, Katheder und im Beichtstuhl das hauptsächlichste Erziehungs- und Propagandamittel der Gesellschaft Jesu. Dabei handelt es sich keineswegs nur um eigene Produkte der Jesuiten. Es ist niemals ihre Art gewesen, das Vorhandene einfach zu verdrängen. Wohl aber haben sie die gesamte Erbauungsliteratur der römischen Kirche gleichsam mit Beschlag belegt und so nachhaltig auf sie eingewirkt, daß sie bald völlig von ihnen beherrscht wurde. Man kann getrost behaupten, daß seit den siebenziger Jahren alle Gebet- und Andachtsbücher im Gebiete des Katholizismus mehr oder weniger vom Jesuitismus inspiriert sind. Wie bereits Ignatius selbst in seinen *Exercitia spiritualia* an die überkommene mystische Literatur anknüpft, so hat auch in der Folgezeit der Orden insgesamt sich die wichtigsten Erzeugnisse der mittelalterlichen Mystik planmäßig zunutze gemacht und ihnen die Stoffe zu seinen Exerzitien entnommen. Die asketischen Schriften Augustins, Anselms, Bernhards, Seuses, Taulers u. v. a. leben in den Erbauungsbüchern der Jesuiten neu wieder auf und werden zugleich in billigen und handlichen Sonderausgaben der Menge zugänglich gemacht.¹⁾ Aber auch in ihren eigensten

¹⁾ 3. B. Sommalius, S. Aurel. Meditationes; Colon. Agripp. 1649.

Schriftstellerischen Schöpfungen gewahren wir eine durchgängige Abhängigkeit von der genannten Literatur: sie sind ganz aus ihrem Geiste geboren und an ihrer Gedankenwelt genährt. Mit ihr teilen sie die schwärmerische Verehrung der Gottesmutter und die eifrige Pflege des Heiligenkults. Dort wie hier steht im Mittelpunkt des religiösen Lebens ⁷¹ das Altarsakrament; dort wie hier findet sich das übertriebene Wertlegen auf eingehende Selbstprüfung und „Gewissenserforschung“. Nur daß, wie bemerkt, dieses alles im Jesuitismus ins Maßlose überspannt und schablonisiert worden ist.

Daß auch die evangelische Gebetsliteratur von dieser mächtigen Bewegung nicht unbeeinflusst geblieben, ist der wissenschaftlichen Forschung bisher so gut wie ganz entgangen. Nur gelegentlich finden wir bei Roeppe die leise Vermutung ausgesprochen, daß auf das im Jahre 1612 erschienene „Paradiesgärtlein“ Johann Arnds auch jesuitische Quellen eingewirkt haben möchten.¹⁾ In Wirklichkeit ist diese Einwirkung eine ganz bedeutende. Aber sie setzt nicht erst bei Joh. Arnd ein, sondern sie läßt sich bereits für die Gebetbücher des 16. Jahrhunderts in einem überraschenden Umfange nachweisen. Erst unter Berücksichtigung dieses Quellenzusammenhanges eröffnet sich uns das Verständnis für manche eigentümliche Gebilde in den protestantischen Gebetbüchern, für die wir auf evangelischem Gebiete nach einem geschichtlichen Anknüpfungspunkte vergeblich suchen.

Aus der großen Fülle der jesuitischen Gebetbücher des 16. Jahrhunderts greifen wir für unsern Zweck zwei heraus, die jedes in seiner Weise einen besonderen Typus zur Anschauung bringen: dasjenige des Petrus Canisius und des Petrus Michaelis. Während der erstere durchweg vorgefundene Stoffe aufgenommen und in geschickter Weise verarbeitet hat, geht dieser mehr selbständige Wege und bietet fast ausschließlich eigene Produkte. So ist die Auswahl keine zufällige. Sie ist insonderheit auch dadurch motiviert, daß jedes der beiden Bücher eine wichtige Quelle darstellt, aus welcher weitverbreitete und viel genannte evangelische Gebetbücher unmittelbar geschöpft haben.

¹⁾ Roeppe a. a. O. S. 75: „Es wollte aber nicht gelingen, eine wirkliche Quelle zu finden.“

Canisius, der Begründer des Jesuitenordens in Deutschland, „der erste deutsche Jesuit“, hat sein oft aufgelegtes und noch heute gebrauchtes Gebetbuch im Anfange seiner Wirksamkeit als Domprediger zu Augsburg in deutscher Sprache verfaßt. Die erste, anonym erschienene Ausgabe ist wahrscheinlich schon im Jahre 1560 in Dillingen bei Sebaldus Maier gedruckt.¹⁾ ⁷² Da sie alsbald reißenden Absatz fand, folgte bereits im Jahre 1563 eine zweite „gebeßerte“ Auflage, die jetzt unter dem Namen des Verfassers und in organischem Zusammenhange mit dessen „kleinem Katechismus“ ausging. Sie trägt den Titel:

„Kurze Erklärung der fürnemsten Stuck des wahren Catholischen Glaubens. Auch rechte vnd catholische Form zu betten. Alles von neuem mit fleiß gebeßert vnd gemehret durch D. P. Canisium, Thomprediger zu Augsburg.“ (Dillingen, Sebald. Mayer.) 1563.²⁾

Was Canisius mit diesem Buche erreichen will, spricht er in der kurzen Vorrede aus: „Ich bitte den Vatter aller liechter, er wölle die Sonnen der wahren Weisheit in vnseren herzen auffgehn lassen, damit die dicke finsternuß der Rotten vnd Secten einmal hingenommen werde, der helle glantz aber der Christlichen warheit nit allein vns, sonder auch land vnd leut durchscheine, alle herzen erleuchte vnnnd ernewere, ja auch baide, die glaubigen vnd vnglaubigen, auff dem rechten schmalen weg zum ewigen hail füre.“ Wie Fabri so verfolgt also auch Canisius mit seinem Gebetbuche antireformatorische und propagandistische Zwecke. Um so bezeichnender ist es, daß in dem Buche selbst keinerlei Polemik hervortritt. Nicht einmal ein besonderes Gebet „wider die Secten“, das sonst in den katholischen Gebetbüchern nicht zu fehlen pflegt, hat hier

¹⁾ Vgl. Joh. Bapt. Reiser in der Theol.-prakt. Monatschr. Passau 1895, S. 135ff.

²⁾ Spätere Ausgaben 3. T. mit verändertem Titel: Dillingen 1564, 1568; Ingolstadt 1570; Dillingen 1573, 1575, 1590, 1595, 1599; neu herausgegeben Landshut 1825 (1828, 1842) von Häid nach der 6. Aufl. 1575; Paderborn 1906 von J. B. Lohmann (nach der Häidschen Ausgabe von 1828). — Das spätere Werk: „Manuale catholicorum in usum pie precandi collectum“ (Ingolst. 1587 u. ö.) ist keine Übersetzung des Gebetbuchs; es enthält eine Sammlung von 19 Exerzitien.

Platz gefunden. Das kleine Gebet „für die so in irrthumb des Glaubens seind“, das einzige dieser Art, ist merkwürdigerweise die bekannte Rollette aus Althamers Katechismus in überarbeiteter Gestalt! Es ist uns wohl verständlich, daß dieses Gebetbuch in katholischen Kreisen sehr bald Eingang gefunden hat und sich noch heute großer Beliebtheit erfreut. Canisius besitzt die Gabe der Anpassung an die Empfindungen und Bedürfnisse des katholischen Christen, wie wenig andere. Dazu zeigt er eine ungemeine Gewandtheit der Sprache. Das Beste, was die erbauliche Literatur der Vergangenheit und Gegenwart darbot, hat er für seine Zwecke verwertet und in ansprechender, gefälliger Form wiedergegeben. Altes edles Gut versteht er neu umzugießen, und harte, spröde Stoffe so zuzu-⁷³richten, daß sie jedermann annehmbar werden. So trägt sein Buch, aus so mannigfaltigen Quellen es auch geschöpft ist, dennoch einen im ganzen einheitlichen Charakter nach Form und Inhalt. Selbst da, wo für ein einzelnes Gebet mehrere Vorlagen verschiedener Verfasser benutzt werden, sind dieselben doch so geschickt zusammengearbeitet und miteinander verschmolzen, daß das Gebet sich als ein Werk aus einem Gusse darstellt. Dadurch wird der Quellennachweis im einzelnen sehr schwierig. Um so mehr, als Canisius die herkömmliche Gepflogenheit, die Gewährsmänner zu verschweigen, auch seinerseits im allgemeinen befolgt. Nur hinsichtlich einer geringen Anzahl von Gebeten, die er von altbewährten, als kirchliche Autoritäten geltenden Verfassern entlehnt hat, macht er eine Ausnahme. So finden sich hin und wieder die Namen Augustinus, Chrysostomus, Athanasius, Joh. Damascenus, Gregor, Beda, Thomas, Bernhard, S. Franciscus in den Überschriften angeführt. Neuere und zeitgenössische Gebetsquellen vermerkt er dagegen niemals, so reichlichen Gebrauch er auch von ihnen gemacht hat. Die Quellenforschung ist daher für den überwiegenden Teil seiner Gebete, insonderheit die zahlreichen kombinierten Texte auf mühevolle Einzeluntersuchung angewiesen. Doch können wir schon jetzt mit Sicherheit feststellen, daß er neben den offiziellen Missalien und Brevieren vor allem aus den Meditationes Augustini, aus dem Hortulus animae, aus den Erbauungsschriften der Carthusiani, sowie aus den Gebetbüchern Fabris und Wilds geschöpft hat. Mehrere Gebete entlehnt er dem vorreformatorischen

Salus animae, andere dem „Gilgengart“ und der „Himmelsstraße“. Aus der „Methodus Confessionis“ des Claudius Bixmontius entnimmt er ein Beichtformular, aus Joh. Vansperger einen Zyklus von 50 kurzen Gebeten über das Leben und Leiden Christi, aus Anselm „Fragestücke an den Sterbenden“, aus Bernhard eine Vaterunserauslegung. Für die Beichtanweisung hat ihm ein mittelalterlicher „Beichtspiegel“ zur Vorlage gedient, und seine schöne Ansprache an die Sterbenden ist ganz nach Wild gearbeitet. Auch Thomas a Kempis, Joh. Mauburnus, Ludov. Granatensis, die heil. Mechthildis u. a. haben ihm Beiträge geliefert. So gleicht das Werk als ganzes einem kunstvoll hergestellten Mosaikgebilde, dessen einzelne Teile planmäßig für einen gemeinsamen Zweck zusammengefügt sind. Dieser Zweck ist im Grunde kein anderer, als der, den jedes gut katholische Gebetbuch in seiner Weise zu erreichen strebt: den gläubigen Laien eine praktische Anweisung zu völligem inneren Einleben in das ⁷⁴ Dogma und die Heiltümer der Mutter Kirche zu geben. Nur die Form und die eindringliche Art, wie Canisius diesen Plan zur Ausführung bringt, gibt seinem Buche das jesuitische Gepräge. Es tritt vor allem in der langen Gewissenserforschung nach den zehn Geboten und den sieben Hauptsünden hervor, sowie in der bevorzugten Stellung des „hochwürdigen Sakraments des Altars“, dessen einzelne Momente mit ausführlichen inbrünstigen Gebeten ausgestattet sind.

Petrus Michaelis, auch „Brillmacher“ geheißen, seit 1558 Mitglied der Gesellschaft Jesu in seiner Vaterstadt Köln, später Rektor des im Jahre 1588 gegründeten Jesuitenkollegiums zu Münster,¹⁾ ist der Verfasser eines lateinischen und eines deutschen Gebetbuchs. Das erstere erschien unter dem Titel:

„Serta honoris et exultationis ad Catholicorum devotionem exornandam et exhilarandam“

zu Köln im Jahre 1561.²⁾ Das Buch besteht aus 141 fast durchweg

¹⁾ Gestorben in Mainz 1593. „zélé défenseur de la foi catholique“ (De Backer, Bibliothèque des Ecrivains de la Comp. de Jesus. I. col. 886).

²⁾ Spätere Ausgaben: Coloniae 1567, 1589, 1590, 1597. Eine deutsche Übersetzung: „Christliche Catholische Ehrenkränzelein usw.“ (Köln 1594) ist uns nicht zugänglich gewesen.

von Michaelis selbst verfaßten Gebeten bzw. Meditationen, die unter einer dreifachen Rubrik gruppiert sind: 1. Gebete für die einzelnen Tage der Woche, 2. für besondere Stände und Personen, 3. für die vornehmsten kirchlichen Feste „per modum meditationis“. Die Gebete sind im ganzen schlicht und einfach, ohne Überschwenglichkeiten und forcierte Gefühlsäußerungen. Man kann ihnen sogar eine gewisse Nüchternheit nicht absprechen. Selbst seine Marien- und Heiligengebete halten sich wesentlich frei von der künstlich gesteigerten Affektation und den maßlosen Übertreibungen, in denen die jesuitischen Gebete sich vielfach ergehen. Viele Gebete, wie die Morgen- und Abendgebete, besonders die ganze Gruppe seiner Berufsgebete, tragen so wenig etwas spezifisch Katholisches, geschweige Jesuitisches an sich, daß sie — wie gezeigt werden wird — nahezu unverändert in evangelische Gebetbücher übergehen konnten, ohne daß man ihre Herkunft auch nur ahnte. Dennoch läßt das Buch als ganzes seinen jesuitischen Ursprung klar erkennen. Wir sehen ganz ab von den Meditationen des dritten Teils, die deutlich nach dem Muster der Exerzitien des Ignatius gebildet sind. Auch von den katho-⁷⁵ lischen Gebeten katecheten, die das Mesopfer, das Gedächtnis der Wunden Jesu u. ä. zum Gegenstand haben oder sich auf die Gewissenserforschung, die Interzession der Heiligen u. dergl. beziehen. Alle diese Gebete erheben sich kaum über die Linie des auch sonst in der katholischen Kirche gebräuchlichen Tenors. Wohl aber tritt das jesuitische Element in dem ganzen Gebets- und Meditations-schematismus hervor, für welchen der 1. Teil im einzelnen Anweisung gibt. Das Beachtenswerteste ist die planvolle Verteilung der bestimmten Andachtsstoffe auf die Tage der Woche. Michaelis schließt sich damit einer auch sonst in der jesuitischen Gebetsübung befolgten Methode an. Sie wird von ihm in der Weise durchgeführt, daß für jeden Tag, außer einem besonderen Morgen- und Abendgebete, sowie einem Gebete unter der Messe, je eine Meditation und eine Gruppe von Gebeten vorgeschrieben wird, deren Auswahl von verschiedenen sachlichen Gesichtspunkten bestimmt ist. Das wichtigste und allgemeinste Anordnungsprinzip ist dadurch gegeben, daß die drei ersten Wochentage je den drei göttlichen Personen gewidmet sind, der Mittwoch dem Gedächtnis der Heiligen, der

Donnerstag dem Meßopfer, der Freitag der Passion Christi und der Sonnabend der Verehrung der Maria. Dem entspricht, daß die Sonntagsgebete vorwiegend an Gott den Vater, die Montagsgebete an den Sohn, die Dienstagsgebete an den Heil. Geist gerichtet sind; daß das Mittwochs schema ein Gebet „ad omnes Dei electos in caelo“ und ein solches an den Schutzengel enthält. Am Donnerstag wird in der „oratio sub sacrificio Missae“ der Einsetzung des hl. Abendmahls insonderheit gedacht, der Freitag bietet ausschließlich Passionsgebete, und der Sonnabend bringt eine „oratio ad gloriosam virginem Dei genitricem“. Die übrigen Gebete der Wochentage ordnen sich sinngemäß jenem vorherrschenden Einteilungsprinzip unter oder stehen doch irgendwie mit ihm im Zusammenhange. So schließt sich z. B. am Freitage an das Gedächtnis der Passion Jesu naturgemäß das Gebet um Geduld in unserem Kreuz und die Fürbitte für unsere leidenden Mitmenschen: *pro captivis, pro viduis, orphanis et gravidis foeminis*. Am Mittwoch folgt auf das Gebet an den Schutzengel wie von selbst die Bitte um Bewahrung vor der Versuchung des Teufels und die Fürbitte für die in Unglauben Verführten u. s. f. Daneben sind noch andere Gesichtspunkte für die Gruppierung maßgebend gewesen. Der Sonnabend ist nach alter Observanz der Tag der Beichte, demgemäß sind für diesen Tag zwei Beichtgebete vorgesehen. Am Montag feiert die ⁷⁶ Kirche das Gedächtnis der Abgeschiedenen, daher die „oratio communis pro omnibus defunctis“, die alte Sequenz „Dies irae“ und ein Gebet „pro felici fine“ in das Officium dieses Tages aufgenommen sind. Der Sonntag ist der Tag des Gemeindegottesdienstes, in welchem die Kirche aller ihrer Glieder fürbittend gedenkt; darum finden sich hier Gebete für die drei Hauptstände der Christenheit: für die geistliche und weltliche Obrigkeit und für alle christlichen Untertanen. Ganz unabhängig von diesen leitenden Gedanken sind die auf die einzelnen Tage verteilten Meditationen ausgewählt. Sie bilden einen Zyklus für sich. Sie sind sämtlich der andächtigen Versenkung in die herrlichen Eigenschaften Christi geweiht und behandeln nacheinander seine *dignitas seu majestas*, seine *humilitas*, *mansuetudo*, *obedientia*, *charitas*, *patientia* und *liberalitas*.

Wir haben dieser an sich bedeutungslos erscheinenden Gliederung nicht nur deshalb ausführlich gedacht, weil sie für den Mechanismus der jesuitischen Gebetspraxis symptomatisch ist, sondern weil wir sie auf evangelischem Boden wieder antreffen werden.

Noch in einem anderen Punkte bietet uns Michaelis einen charakteristischen Zug, der zweifellos auf die evangelischen Gebetbücher eingewirkt hat. Der Jesuitismus hat die Pflege der Kasuistik bis zum höchsten Grade ausgebildet. Das tritt auch in seinen Erbauungsschriften hervor, teils in der minutiösen Unterscheidung der einzelnen Sündenfälle, teils in der Spezialisierung der Gebete nach den verschiedenen Lagen und Ständen. Auch in dieser Hinsicht ist ihm die frühere Gebetsliteratur vorangegangen. Schon bei Erasmus, noch mehr bei Vives, insonderheit bei Lansperger fanden wir die mannigfaltigsten Verhältnisse und Begegnisse des Christen berücksichtigt. Gebete der Eltern, der Kinder, der Wanderer, der Kranken, Angefochtenen, Sterbenden bilden längst usuell gewordene Kategorien in den Gebetbüchern. Neu ist dagegen die Spezies der Berufs- und Standesgebete, welche den 2. Teil der Serta honoris des Michaelis ausmachen. Hier treffen wir neben der eben genannten Gruppe auch Gebete eines Predigers, eines Beichtvaters, eines Lehrers, Gebete eines Richters, eines Ratsherrn, einer obrigkeitlichen Person, eines Untertanen, eines Dieners u. a. Diese Differenzierung der Gebete nach den unterschiedlichen bürgerlichen Berufsclassen, welche im 17. Jahrhundert die Gebetbücher förmlich überwuchert hat und nicht zum wenigsten zu ihrer Entartung beigetragen, hat, soviel wir sehen, auf dem Boden des Jesuitismus ihren Anfang genommen.

[⁷⁷ Michaelis hat 25 Jahre später noch ein deutsches Gebetbuch verfaßt. Es ist unter dem Titel ausgegangen:

„Catechismus. Das ist Christlicher Bericht von wahrer Religion vnd Gottesdienst. Sampt einem andechtigen Bettbuch.“
(Köln. 1587.)

Schon nach zwei Jahren folgte eine umgearbeitete und stark vermehrte Auflage mit dem abgeänderten Titel:

„Bett vnd Betrachtung buch. Oder Der ander vnd dritt Theil Christlichs Catholichs Berichts. In welchem satte anweisung, wie man sich in allerley Christlichen vbungem insonderheit durchs Gebett vnd Betrachtung zu Gott verhalten, vnd in gerechtigkeit zunemen soll. Auffs new gebettert vnd gemehret.“ (Köln. 1589.)

Dieses umfangreiche Gebetbuch ist keineswegs eine bloße Übersetzung der *Serta honoris*. Allerdings haben ihm mehrere Gebete aus ihr als Grundlage gedient, aber sie bilden doch nur eine beschränkte Anzahl. Erst in der zweiten Auflage hat Michaelis von seinem Jugendwerke in ausgiebiger Weise Gebrauch gemacht: Von den 50 Gebeten, die in ihr neu hinzugekommen sind, sind 47 der *Serta honoris* entnommen. Im übrigen steht dieses Gebetbuch deutlich unter dem Einfluß des Canisius. Von ihm hat Michaelis die organische Verbindung des Gebetbuchs mit dem Katechismus überkommen. Nach seinem Vorbilde hat er sein Buch mit der ausgesprochenen Tendenz der Gewinnung Andersgläubiger abgefaßt, wie sie sich in dem Untertitel der ersten Auflage einen charakteristischen Ausdruck gibt: „Mit allein den rechtglaubigen, sonder auch den irrigen in statt viler falscher Bericht, vnd zu bewegung Gottgefelliger andacht, gutherziger meinung gestellt.“ Die ganze Gestaltung des Buchs ist im Vergleich mit der *Serta hon.* eine andere geworden. Die Eigenart jener ist abgestreift. Die Verteilung der Gebete auf die Wochentage hat einer mehr systematischen Gruppierung in 13 (2. Aufl.: 16) „Andachten“ weichen müssen, die dem Organismus des Canisiuschen Gebetbuchs einigermaßen konform ist. Auch die Bezeichnung „Andacht“ scheint aus Canisius entlehnt. Die Abhängigkeit von letzterem läßt sich bis in die Formulierung der Rubrik- und Gebetsüberschriften verfolgen. Wichtiger ist die inhaltliche Beeinflussung. Sie zeigt sich nicht nur darin, daß einige Gebete direkt von Canisius (freilich ohne Nennung seines Namens) übernommen sind, sondern sie tritt in der durchgängigen Anpassung an die Gedankenwelt des gefeierten „Apostels der Deutschen“ hervor. Sein ⁷⁸ ganzes Buch hat einen mehr jesuitischen Anstrich durch ihn empfangen. Bei alledem bleibt für die Mehrzahl seiner Gebete als solcher in Geltung,

was oben zur Charakterisierung der Art des Verfassers ausgeführt ist. Eine gewisse Nüchternheit und Schlichtheit, die sein Erstlingswerk auszeichnet, haftet auch diesen deutschen Gebeten an, namentlich der Gruppe der Fürbitten und der Berufs- und Standesgebete, die zum größten Teile nach der Serta honoris gearbeitet sind. In ihnen trifft Michaelis einen einfachen, ungezwungenen, oft fernigen Ton, der sich von der weicheren, gefühlsmäßigeren Weise des Canisius merklich abhebt.

An den Schluß unseres Überblicks über die katholische Gebetsliteratur stellen wir das Gebetbuch des niederländischen Schulmanns Simon Verrepäus (Verryppen).¹⁾ Es ist zuerst im Jahre 1564 erschienen und hat ungezählte Auflagen erlebt. Noch bis in die Mitte des 17. Jahrhunderts lassen sich Neudrucke nachweisen. Die uns vorliegende 3. Ausgabe von 1567, die als *editio tertia auctior et castigatior* gekennzeichnet ist, trägt den Titel:

„Precationum piarum Enchiridion. Ex Sanctorum Patrum et illustrium tum veterum tum recentium authorum scriptis et precationum libellis, diligenti cura, studio et labore . . concinnatum.“ (Antverpiae 1567.)²⁾

Eine deutsche Übersetzung: „Außerlesen gulden Schatzbüchlein usw.“ hat im Jahre 1571 der Kölner Theologe Rutgerus Edingius³⁾ geliefert, indem er zugleich bemerkt, daß das Buch bereits damals „in vielen Sprachen verdolmetscht, auch oftmaln gedruckt vnd gemehret ist worden“. Die Arbeit des Verrepäus ist um deswillen geeignet, als abschließende Zusammenfassung der bisherigen Entwicklung gewürdigt zu werden, weil sie das reichhaltigste Sammelwerk dieser Art darstellt, in welchem Gebete aus allen Perioden der römischen Kirche Aufnahme gefunden haben. Die ganze reiche Mannigfaltigkeit der Gebetsliteratur mit ihren verschiedenen Gebets-

¹⁾ Geboren zu Brabant, gestorben als Schulrektor zu Herzogenbusch im Jahre 1598.

²⁾ Von späteren Auflagen notieren wir: Antverp. 1570, 1571, 1575, 1586, 1591, 1594, 1598, 1603, 1614; Dilingae 1572, 1580; Paris. 1604; Colon. 1644.

³⁾ Nikola Esser, Rutger Edinger und Kaspar Ulenberg, zwei Kölner Psalter-übersetzer, Bonn 1913, S. 52.

typen kommt in dieser sorgsam redigierten und übersichtlich geordneten Sammlung zur deutlichen Anschauung. Für die wissenschaftliche Forschung bedeutet sie schon insofern eine überaus wertvolle Fundgrube, als der Herausgeber, wie er wiederholt zu versichern nicht unterläßt, seine ⁷⁹ Texte mit philologischer Gewissenhaftigkeit so weit als möglich aus den ersten Quellen geschöpft hat. Da er ferner bei seiner Auswahl sichtlich die „neueren“ und gleichzeitigen Verfasser (*recentes authores*) bevorzugt hat, gewinnen wir durch seine Kollektion Einblick in eine Reihe von katholischen Erbauungsschriften aus den letzten Dezennien des Jahrhunderts, die uns heute teilweise unbekannt oder doch schwer zugänglich sind. Der sachliche Gesichtspunkt, von dem er in seiner Arbeit geleitet gewesen ist, wird in der ausführlichen Dedikationsepistel dahin bestimmt, daß er einen Ersatz bieten wolle für die immermehr überhand nehmenden Gebetbücher der evangelischen Reher, dieser „*sacrilega et nefanda haeresis*“, die jetzt pestartig auch in die Kreise der katholischen Christenheit eindringen und den einfältigen Frommen zur Verführung und zum Verderben gereichen.¹⁾ Die Intentionen des Verrepäus treffen demnach mit den Bestrebungen des Canisius durchaus zusammen. Es ist darum wohl verständlich, daß sein Buch in den Kreisen der Jesuiten besonders geschätzt und empfohlen worden ist, ja daß die letzteren zu seiner Verbreitung unmittelbar beigetragen haben, wie die aus der Jesuitendruckerei zu Dillingen hervorgegangenen Ausgaben beweisen. Andererseits lassen namentlich die späteren Auflagen des *Enchiridion* eine immer stärkere Beeinflussung durch den Jesuitismus erkennen. In dem der Sammlung vorausgeschickten Autorenverzeichnis erhält Petr. Canisius das Ehrenprädikat des „*maximus Theologus*“. In den Erweiterungen, die Verrepäus fortgesetzt bis an sein Lebensende an dem Buche vorgenommen hat, nehmen die Beiträge jesuitischer Verfasser, wie Franc. Costerus und Joh. Polancus, oder dem Jesuitismus verwandter Theologen, wie Ludovicus Bloßius, einen immer breiteren Raum ein. Jeden-

¹⁾ Vgl. auch Edingius: „daß jetzt so viel Christen auf allerley verführten Sectischen Bettbüchlein, welche von tag zu tag sich mehren, das giffet der teureren als süß wie honig insauffen.“

falls sind nur solche Autoren vertreten, deren katholischer Standpunkt außer aller Frage stand. Die besondere Vorliebe des Verfassers aber gilt den Männern, deren Namen uns in den Reihen der ausgesprochensten Gegner der Reformation begegnen. So bestätigt sich gerade an diesem Gebetbuche unsere obige Behauptung, daß die katholische Gebetsliteratur seit den siebziger Jahren ganz unter der Herrschaft der jesuitischen Bewegung steht.

80

VI.

Wenden wir uns nunmehr zu der evangelischen Gebetsliteratur zurück, indem wir fortgesetzt die literarischen Beziehungen zu der gleichzeitigen Entwicklung auf dem katholischen Gebiete im Auge behalten. Wir beschränken uns auch hier auf die Untersuchung der hauptsächlichsten Erzeugnisse, der „großen“ Gebetbücher der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, die je in ihrer Art eine charakteristische Erscheinung darstellen und auf die Folgezeit nachhaltig eingewirkt haben.

An erster Stelle sind zwei Gebetbücher von Andreas Musculus, dem bekannten lutherischen Theologen zu Frankfurt a. O. († 1581), zu nennen. Das erstere, im Jahre 1553 erschienen, trägt den Titel:

„Precandi formulae piae et selectae, ex veterum Ecclesiae sanctorum doctorum scriptis . . congestae ac in locos XX orandi . . ordine suo digestae . . Adjecta est et instructio orandi . .“ (Francoforti ad Viadrum. 1553).

Die späteren zahlreichen Ausgaben sind unter dem vereinfachten Titel ausgegangen:

„Precationes ex veteribus orthodoxis doctoribus . . collectae.“¹⁾

Im Jahre 1559 ließ Musculus ein deutsches Gebetbuch mit dem

¹⁾ Francof. 1559; Erphord. 1561, 1562; Viteberg. 1562; Lips. 1570, 1571, 1573, 1575, 1577, 1580, 1581, 1586; Bardi 1590; Lubec. 1601, 1610; Hamburg. 1610; Goslar. 1613, 1616; Lips. 1624. Schon am 21. Juni 1559 schreibt Musculus, daß das Buch „vielen frommen Christen gar angenehm, das dasselbige auch mehr als einmal gedruckt worden“. Zwischen der Erstausgabe von 1553 und derjenigen von 1559 liegen also noch mehrere Ausgaben.

schlichten Titel: „Betbüchlein“ folgen.¹⁾ Die beiden Bücher sind keineswegs identisch. Das erstere ist eine Sammlung von Gebeten bezw. gebetsartigen Abschnitten aus verschiedenen Schriften der „alten kirchlichen Lehrer“ mit eingefügten lateinischen Hymnen. Die Arbeit, welche Musculus zu diesem Werke geleistet hat, beschränkt sich mithin lediglich auf die Auswahl und Zusammenstellung vorgefundener Stoffe. In ihrer weit überwiegenden Mehrzahl sind die letzteren den *Meditationes*, den *Soliloquia* und dem *Manuale Augustini* entnommen, jener „dreifältigen Schnur“ von Erbauungsschriften, die (wie bemerkt) allgemein für augustinisch gehalten wurden und schon damals in mehr-⁸¹ fachen Separatausgaben zusammen gedruckt vorlagen. Nächst ihnen hat der Bericht über das Lebensende des Kirchenvaters Hieronymus die meiste Ausbeute geliefert. Auch Ambrosius, Origenes, Cyprian, Dionysius und Bernhard sind je mit einigen Exzerpten vertreten. Außerdem finden sich in jedem Kapitel mehrere kollektenartige, mit „Ecclesia“ überschriebene Gebete, die — zum Teil in etwas abgeänderter Rezension — aus den gebräuchlichen kirchlichen Gebets-Formularen, aus Passionskursen und dem Brevier geschöpft sind. Aber die Gründe, die Musculus zu dieser Arbeit bewogen haben, hat er sich eingehend in der Vorrede zu seinem „Betbüchlein“ vom Jahre 1559 geäußert: „So muß ich für mein person bekennen, halt auch, das mir in dem niemandt wird vnrecht geben, wer der sachen erfahren, das in den lieben alten Lehrern vnd Merckerern, da die welt noch nicht so sehr mit boßheit vnd sicherheit vberfallen, als leider jekunder, ein brünstiger, ernster vnd hefftiger geist gewesen, als eben jekundt in vns, Vnd derwegen vns nicht dürffen schemen, ihnen den ruhm vnd ehr zu geben, vnd vnser andacht mit ihrem ffeuer anzuzünden. . Ob sie nun nicht mehr marck vnd safft in sich haben, als wir jekunder bey vns befinden, wie vermeldet, das wil ich einen jeglichen lassen in sich selber vrtheilen vnd richten, so diese Gebetlein wird zur hand nehmen, vnd sich darinne ein wenig vmbsehen.“

¹⁾ Frankfurt a. D. 1559. Demnächst: Leipzig 1563, 1569, 1572, 1574, 1575, 1591, 1593; Frankfurt 1584; Magdeburg 1605.

Die Wirkung, die er von seinem Werke erhofft, ist somit klar. In einer Zeit des religiös-sittlichen Tiefstandes, der Glaubensarmut und der Gebetslosigkeit soll es den Gebetsgeist neu erwecken. An dem Gebet der vorbildlichen „alten Lehrer“ soll das Geschlecht der Gegenwart wieder beten lernen und das eigene Beten bilden. Genau die gleichen Gedanken haben wir schon bei Schwendfeld, Wigel und Fabri angetroffen. Es erleidet keinen Zweifel, daß Musculus von dort her die unmittelbare Anregung zu seiner Arbeit empfangen hat. Auch die Bevorzugung der augustinischen Meditationes usw. teilt er mit jenen. Sie kann uns bei ihm um so weniger wundernehmen, als gerade im Luthertum Augustin unter allen Vätern das höchste Ansehen genoß — wobei man immer im Auge behalten muß, daß die genannten Schriften auch von Musculus auf die Verfasserschaft des großen Kirchenvaters zurückgeführt wurden. Mit einem Gesinnungswandel, mit einer katholisierenden Neigung u. dergl. hat das Verfahren des Musculus nichts zu tun. Er bleibt nach wie vor der gut lutherische Theologe, der seinen evangelischen Standpunkt auch mit der Heraus-⁸² gabe dieses Buchs nicht verleugnet. Im Gegenteil läßt die gebliffentliche Beschränkung auf die alten „rechtgläubigen“ Väter, die die lutherische Kirche auch sonst als Zeugen der Wahrheit dem Romanismus gegenüber in Anspruch nimmt, deutlich genug erkennen, daß er in der Auswahl der Stoffe von evangelischen Grundsätzen geleitet gewesen ist. Eine ganz andere Frage ist, ob die Beschreibung dieser Bahn nicht dennoch für die evangelische Erbauungsliteratur verhängnisvoll geworden sei. Wer die weitere Entwicklung derselben überblickt, wird nicht den Mut finden, diese Frage verneinend zu beantworten. Nachdem jene mittelalterlichen Schriften einmal Bürgerrecht in ihr gewonnen hatten, war der Zugang geöffnet, durch welchen nunmehr der ganze Strom vorreformatorischer Mystik in sie einmünden konnte. In welchem Maße dieser Strom die evangelischen Gebetbücher überflutet und der Entfaltung eines gesunden evangelischen Christentums Abbruch getan hat, tritt erst in einer späteren Epoche hervor.

Daß Musculus selbst dieser Gefahr noch keineswegs erlegen ist, zeigt sein deutsches „Betbüchlein“. Es verdient unsere höchste Beachtung. Wir halten es für eines der wertvollsten Erzeugnisse, welche

die evangelische Kirche auf asketischem Gebiete aufzuweisen hat. Obwohl es ganz auf der Grundlage der in dem lateinischen Gebetbuche gesammelten Texte gearbeitet ist, stellt es sich doch weder als eine bloße Übersetzung noch als Paraphrase, sondern als ein eigenes und selbständiges Werk des Verfassers dar. Musculus selbst kennzeichnet seine Arbeit mit dem Satze: „Aus der ursach auch habe ich diese Gebetlein fast zum meisten theil aus den Alten genommen, vnd wiewol ich nicht ihre wort geseht, habe ich doch ihren gedanken gefolget, vnd diese Gebetlein also angestellet.“ Die Abhängigkeit von seinen Vorlagen und ihrem Gedankengut ist in der That überall zu bemerken; hie und da finden sich auch Sätze, die sich ohne weiteres aus den Quellen identifizieren lassen. Aber gerade darin bewährt sich seine Meisterschaft, daß er aus den alten Stoffen in freier Verwendung ein wirklich Neues zu gestalten weiß, welches weder das deutsche Idiom noch den evangelischen Gehalt vermissen läßt. Man vermeint noch die schlichte, kraftvolle Sprache der Reformatoren aus seinen Gebeten herauszuhören. Frei von Uberschwenglichkeiten der Bernhardschen Mystik, ohne subjektive Reflexionen, tragen sie alle Merkmale des bekennnismäßigen Kirchenstils, der den Gebeten und Kernliedern der Anfangszeit des Luthertums eigen ist.

⁸³ Daß mit dem Betbüchlein des Musculus eine neue Periode in der Geschichte der evangelischen Gebetsliteratur eingeleitet wird, tritt in formeller Hinsicht dadurch hervor, daß wir hier zum ersten Male ein planmäßig geordnetes, d. h. ein nach sachlichen Gesichtspunkten zusammengestelltes Gebetbuch vor uns haben. Musculus ist sich dessen wohl bewußt gewesen: „Vezlich aber bin ich verursacht worden, diese arbeit für die hand zu nemen, das ich noch biß hieher kein ordentlich Betbüchlein im Druck gesehen oder angetroffen habe, sondern hin vnd wider etliche Gebetlein (welche ich mir gefallen laß) vnter ander Materi mit eingemenget. Vnd hoffe derwegen, solche meine arbeit werde jeglichen frommen Christen wohlgefellig vnd angenehm sein.“ Damit ist die Sachlage, wie sie Musculus zu seiner Zeit vorfand, durchaus richtig gekennzeichnet. Alles, was uns bisher an Gebetbüchern auf evangelischem Gebiete begegnet, betrifft entweder ganz bestimmt begrenzte Stoffe,

wie sie durch Krankheit und Sterben, durch Pest und Krieg und andere besondere Anlässe gegeben sind; oder wo sich Ansätze zu allgemeineren und umfassenderen Gebetsammlungen finden, wie bei Otter, Cölius u. a., tragen sie doch mehr oder weniger das Gepräge des zufällig Gesammelten, ohne einheitlichen Plan und ohne systematische Vollständigkeit. Musculus dagegen ist bestrebt, ein organisches Ganze, ein die wichtigsten Gebetsbedürfnisse des Christen Umspannendes zu geben. Dabei ist er weit entfernt von der kasuistischen Ausgestaltung der späteren Gebetsenzyklopädien. Gebete für spezielle Fälle des individuellen Lebens, Standes- und Berufsgebete bringt er nicht. Wie in dem „Bekantniß“ der Schlesiten, so sind es auch hier die alle Christen gleichmäßig bewegenden Hauptanliegen, welche für eine Sammlung als solche und für deren Gruppierung im einzelnen die leitenden Gesichtspunkte dargeboten haben: Voran stehen Gebete zur Dreifaltigkeit, sowie zu den einzelnen göttlichen Personen insbesondere. Danach Gebete, welche die großen Heilstatsachen des zweiten Artikels zum Gegenstande haben: die Menschwerdung, das Leiden und Sterben Jesu Christi, seine Auferstehung und Himmelfahrt. Hieran schließen sich Gebete um Vergebung der Sünden, Abendmahlsgebete und Gebete „um ein christliches gottseliges Leben und Wandel“. Es folgt eine Gruppe von Gebeten im Kreuz und in Anfechtungen, in Krankheit und Todesnöten, um das ewige Leben. Mit Danksgungen für allerlei geistliche und leibliche Wohltaten schließt das Buch ab. In der lateinischen Sammlung⁸⁴ stehen hier noch Morgen- und Abendgebete und Tischgebete. Die letzteren fehlen in dem „Betbüchlein“ ganz. Einige Morgen- und Abendgebete, welche in der ersten Ausgabe noch keine Aufnahme gefunden hatten, sind später an den Anfang gestellt. Dieses Schema hat für viele nachfolgende Gebetbücher das Muster gebildet, wenn auch die Reihenfolge im einzelnen Abänderungen erfahren hat und die Kategorien vermehrt worden sind. Noch am Ende des Jahrhunderts treffen wir eine voluminöse Sammlung des Lübecker Pfarrers Matthias Clodius, welche ganz nach diesem Aufriß eingerichtet ist.¹⁾ Das Buch bietet zugleich einen Beleg für den

¹⁾ Ein andechtiges vnnnd Christliches Kleinodt, Voller Außbündiger vnd Gottseliger Gebete, . . . Lübeck 1599.

umfassenden Gebrauch, den man noch um jene Zeit von dem Betbüchlein des Musculus machte: Von den 78 Gebeten, die letzteres enthält, hat Clodius nicht weniger als 70 seiner Sammlung einverleibt; freilich ohne sie als Gebete des Musculus kenntlich zu machen.

Wir erwähnen hier noch einige andere Gebetbücher aus den fünfziger Jahren, die schon um deswillen unsere Beachtung fordern, weil sie nachweislich anderen Büchern zur Quelle gedient haben:

„Gebett, Deß Hochlöblichen Churfürsten, säliger gedenckniß, Johann Friderichen, Herzogen zu Sachsen, vnd seiner Churfürstlichen Gnaden Gemahels, auch ihrer Söhne, sampt andern Christlichen Psalmen, die sie im brauch gehabt zu betten, mit fleys zusammen getragen“ (Wittenberg. 1557).¹⁾

Die Sammlung ist drei Jahre nach dem Tode des Kurfürsten († 1554) von dem Wittenberger Buchdrucker M. Lotter veranstaltet. Sie beginnt mit Gebeten der Kurfürstlichen Familie, welche während der Gefangenschaft des Fürsten entstanden sind und sich auf diese beziehen. Das erste war bereits 1546 im Separatdruck durch Nikolaus v. Umsdorf, den Beichtvater des Kurfürsten, veröffentlicht.²⁾ Die übrigen Gebete sind sämtlich aus anderen Gebetbüchern jener Zeit ohne Quellenangabe entlehnt: mehr als die Hälfte (43) aus dem „Betbüchlein für allerlei gemein⁸⁵ Anliegen“, andere (10) aus dem Nürnberger Gebetbuche, einige (5) aus Odenbachs Trostbüchlein für die Sterbenden, aus Otters Betbüchlein und aus Kaspar Huberinus: „Wie man die Kranken trösten sol.“ Von Luther haben außer der „Vorbetrachtung zum Vaterunser“ und dem „kurzen Begriff des Vaterunfers“, welche beide dem „Betbüchlein für allerl. gem. Anl.“ entnommen sind, folgende Stücke Aufnahme gefunden: der Morgensegens aus dem kleinen Katechismus, das Gebet wider den Türken aus dem Jahre 1541, ein kurzes Gebet aus „Ein einfältige Weise zu beten“ v. J. 1534³⁾ und seine Vaterunseraus-

¹⁾ Spätere Drucke: Wittenberg 1562; Nürnberg 1570, 1592, 1600.

²⁾ Eyn Christlich Gebet, darin der Churfürst zu Sachsen etc. Seine unschuld, jetziges Kriegs, vor Gott vnd aller Welt öffentlich bekendt. v. D. 1546. Der Name Umsdorfs steht über der Vorrede auf dem 2. Blatt.

³⁾ Erl. Ausg. Bd. 23, S. 216.

legung aus der Erklärung der Bergpredigt v. J. 1532.¹⁾ Die letztere erscheint hier, soviel wir sehen, zum ersten Male in einem Gebetbuche. Damit ist der Inhalt der Sammlung im wesentlichen erschöpft. Nur auf zwei Quellen ist noch besonders aufmerksam zu machen, deren sich unser Gebetbuch erstmalig bedient hat. Die erste ist das uns bereits bekannte „Betebüchlein“ des katholischen Theologen Georg Wigzel aus d. J. 1534, dessen Frühgebet, Danksgiving und Abendbeichte durch die vorliegende Sammlung in die evangelische Gebetsliteratur eingeführt worden sind, drei Stücke, deren hervorragenden Wert wir oben geltend gemacht haben. Die andere, bisher nicht genannte Quelle verdient es nicht minder, der Vergessenheit entrissen zu werden. Es ist die kleine gediegene Schrift des Mag. Leonhard Jacobi:

„Tröstliche Erinnerung in der heiligen Schrift gegründet. Aus was Ursachen ein Christ wenn sein stundlein kompt, willig vnd gerne sterben soll, Sampt etlichen schönen vnd nützlichen Gebethlein, . . . Durch M. Leonardus Jacobi Northusianum Pfarherrn zu Calbe.“ (Leipzig 1551.)

Aus dem Gebetsanhang dieses Buchs stammt eine schöne Trilogie von Gebeten für die christliche Kirche wider ihre Unterdrücker, welche unsere Sammlung mit der ausdrücklichen Bemerkung begleitet, daß der Kurfürst Johann Friedrich sie zu beten gepflegt habe.

Im Anschlusse an Jacobi nenne ich eine Gebetsammlung von dem Pfarrer Caspar Radecker zu Frankfurt a. O., der aus dem Buche Jacobis mehrere Gebete (6) entlehnt hat. Die Schrift trägt den Titel:

„Ein Christliche anleitung, Euangelischer warheit gemes, wie vnd was ein fromer Christ, im heilsamen leiden Christi deß Sons Gottes zubedencken hab, zu trost vnd nuß der gemeinen Kirchen. Mit einer danksgiving, das man aus des Papsts greuel zum rechten erkentnis kommen ist, sampt andern etlichen schönen vnd nützlichen Gebetlein. (Frankfurt an der Oder, 1555.)

¹⁾ Erl. Ausg. Bd. 43, S. 181—183.

An den Unterricht über das Leiden Christi sind 62 Gebete angefügt, zunächst 5 Passionsgebete, dann 3 Beichten, 14 Abendmahlsgebete und danach lauter kasuelle Gebete in bunter Mannigfaltigkeit. 50 können wir aus früheren Quellen nachweisen, und zwar 11 aus Joh. Fabri und 19 aus Joh. Wild! Die Hälfte der Gebete ist also aus katholischen Quellen genommen, wenn auch vielleicht mehrfach durch Zwischenquellen vermittelt. Das Gebetbuch bildet somit jedenfalls ein organisches Glied innerhalb des seit den fünfziger Jahren begonnenen Austauschprozesses zwischen römischer und evangelischer Gebetsliteratur. Einige Gebete (ich vermute mit Sicherheit 7) sind übrigens von Radecker selbst verfaßt und zwar gerade diejenigen, die sich auf den Hauptinhalt des Buchs, den Unterricht über die Passion, beziehen. Sie sind eigentümlich umständlich und breit, fast naiv, und entfernen sich von dem eigentlichen Gebetston. So ist es auch nicht zufällig, daß wir gerade diese 7 Gebete in keinem späteren Gebetbuche wieder antreffen. Aber sie lassen den Verfasser als einen treuherzigen und frommen Mann erkennen, zu dem man Vertrauen gewinnt.

In die fünfziger Jahre fällt auch das Buch Leonhard Werners, früher Pfarrer zu Waiblingen, dann zu Schwäbisch Hall, schließlich zu Esenheim¹⁾:

„Seelentrost. Darinnen man in allerley schweren, sorglichen krankheiten, Vnd entlich in Todtesnot, hilff, rath vnd trost finden mag. Sampt etlichen heilsamen vnd nüglichen Gebetleinen“ (Nürnberg 1556).

Ein großer Teil dieses Buches ist aus Heinrich Bullingers „Bericht der Kranken“ (1534) ausgeschrieben. Auch Luther, Spangenberg, Odenbach und andere lutherische Autoren sind benutzt. Eine Reihe kurzer, kollektentartiger Gebete stammt wohl von dem Verfasser selbst und zeigt eine nicht geringe Begabung auf diesem Gebiete: knappe Fassung, reformatorischen Lapidarstil. Eine zweite, neu bearbeitete Ausgabe erschien 1558 — sie ist durch weitere 43 Gebete vermehrt, die zumeist aus dem Bekenntnis der Schlesiten von

¹⁾ Über Werner vergl. Württemb. Kirchengeschichte, Calw und Stuttgart, 1893.

1531 genommen sind. In einer 3. Ausgabe (Frankfurt 1568) sind 18 von diesen letzteren wieder fortgefallen, dagegen 4 neue (u. a. Bugenhagens Kirchengebet 1546) hinzugekommen.¹⁾ Nicht zu verwechseln ist der „Seelentrost“ mit einem anderen Buche Werners „Der Seelen Schatz“, welches 1558 erschien und nur Gebete enthält, und zwar wesentlich dieselben, welche wir bereits in der zweiten bereicherten Ausgabe des „Seelentrostes“ von 1558 gefunden haben. Ich habe zwei spätere Abdrücke, Leipzig 1562 und 1568, eingesehen.

Damit sind wir bereits in das nächste Jahrzehnt hinübergeführt. An der Schwelle desselben begegnet uns das schöne

„Handbüchlin, Von diesem Jammerthal seliglich abzusterben, mit Christlicher unterweisung, Krancke bekümmerte, vnd angefochtene Personen, in Todtes nöten zu trösten“ (Jena 1560),

von Johann Leon, Pfarrer in Mühlhausen, mit einem Anhang von vortrefflichen Krankengebeten.²⁾

Im Jahre danach erschien des Ravensburger Pfarrers Wendel Schemp

„Handbüchlein, Etlicher trostreicher Gebet, so ein Christenmensch in aller noth vnd anfechtung gebrauchen kan“ (Leipzig 1561).

Von den 41 Gebetsstücken sind 4 aus der Bibel, 6 aus Luther, 7 von Leonhard Jacobi, je 1 von Melancthon, Augustin, Chrysostomos, 13 aus evangelischen Kirchenordnungen, schließlich eins von Schemp selbst. Schemp liebt Einschüßel und Erweiterungen.

1562 erschien das vielaufgelegte

„Würkgertlein für die Krancken Seelen“, (Leipzig 1562)

von Michael Boß, Prediger zu Hagenow — mit zwei köstlichen Gebeten am Schlusse.³⁾

¹⁾ Abdrücke der 3. Ausgabe Frankfurt a. M., 1570 und 1597.

²⁾ Spätere Drucke Jena 1566, 1571, 1598, 1611.

³⁾ Abdruck der 1. Ausgabe Leipzig 1572. 2. (fast unveränderte) Ausgabe liegt mir in einem Drucke Nürnberg 1578 vor. Die Ausgabe Hamburg 1596 ist eine niederländische Übertragung der 1. Auflage.

An dieser Stelle sind auch die Gebete des berühmten Schulmannes Valentin Trochendorf († als Rektor der Schule zu Goldberg in Schlesien 1556) zu nennen. Sie sind zwar i. J. 1555 verfaßt, aber erst i. J. 1563 von seinem Schüler, dem Rektor der Schule zu Görlitz, Laurent. Ludovic. Leobergiensis gesammelt und herausgegeben. Der Titel der Schrift lautet:

„Precationes reverendi viri, Valentini Trocendorfii, recitatae in schola Goltbergensi, anno proximo ante mortem eius ore exceptae . .“ (Wittenberg 1564).

Eine zweite vermehrte Ausgabe erschien im folgenden Jahre. Die Gebete (72 in der 1. Ausgabe, 85 in der 2.) lassen tief in das Herz des frommen und christlich bewährten Schulmannes blicken. Sie zeigen alle den gleichen Typus — es ist der melanchthonische, der uns aus so manchem im Corpus Reformationum aufbewahrten Gebete entgegentritt: klassischer lateinischer Stil, meistens Trilogien, Häufung der Attribute in den Gebetsanreden, Hervorhebung der Grundtatsachen des Heils, innige Fürbitte für die Förderung und Sammlung der Kirche. Es ist darum ganz der Sache entsprechend, wenn derselbe verdienstvolle Herausgeber Laur. Ludovicus im Jahre 1568 in einer deutschen Ausgabe die Gebete beider Männer zusammenfaßte:

„Christliche, Schöne, außerlesene Gebet Philippi Melanthonis, vnd Valentini Trocedorfij“ (Görlitz 1568).

Die Sammlung bringt 13 Gebete Melancthons (darunter drei Vaterunser-Auslegungen) und 22 von Trochendorf. An den Schluß der beiden genannten Bücher hat der Herausgeber noch einige Gebete von Martin Thabor gestellt. Thabor war der Nachfolger Trochendorfs in der Leitung der Goldberger Schule. Seine ganz in dem Stile der Trochendorfschen gehaltenen Gebete wurden nach seinem Tode (1579) von seinem Sohne herausgegeben:

„Formulae piarum precationum“ (o. D. 1587).

Auch diese 130 Gebete, die sich größtenteils an die sonn- und festtäglichen Evangelien anlehnen, sind sämtlich aus der Schulpraxis hervorgegangen. Angefügt sind zwei Gebete eines anderen be-

kannten Melancthon'schülers, Johann Camerarius. Schließlich erwähne ich im Anschlusse hieran — obwohl bereits in der Zeit weit vorgehend — das Gebetbuch eines Arztes, der ebenfalls in diese Gruppe gehört; es ist der aus den kryptocalvinistischen Streitigkeiten bekannte Joachim Cureus († in Glogau 1573). Seine Gebete sind in den Jahren 1565—67 verfaßt und nach seinem Tode in Druck gegeben:

„Formulae precum sumtarum ex lectionibus quae usitato more in ecclesia leguntur“ (Leipzig 1573. 1578. 1581).

Cureus ist ein tiefgründiger und sinniger Erbauungsschriftsteller. Seine Gebete, die sich wie die Thabor'schen an die Perikopen des Kirchenjahres anschließen, sind manchmal zu lang geraten, das lehrhafte und reflektierende Moment wiegt zu sehr vor. Aber im übrigen trifft Cureus durchaus den Gebetston und bleibt stets in den Grenzen gesund evangelischer Schriftanwendung.

Im Jahre 1565 erschien von dem Dresdener Pfarrer Petrus Glaßer

„Ein new Lehr, Trost, Beicht, und Gebetbüchlein für die Kranken vnd sterbenden“ (Budissin 1565).¹⁾

Hier findet sich eine kleine Sammlung von Luthergebeten sowie einiger anderer aus Odenbach, Leonhard Jacobi u. a. genommener Gebete. In der vermehrten späteren Ausgabe sind noch Gebete aus den inzwischen erschienenen Sammlungen hinzugekommen (Rabus, Habermann).

In der zweiten Hälfte der sechziger Jahre sind in kurzer Folge nacheinander drei Gebetbücher ausgegangen, die wir zu den wichtigsten und tonangebenden unter allen evangelischen Gebetbüchern zählen müssen: diejenigen von Rabe, Minsinger und Habermann. So verschieden sie sind nach Umfang, ⁸⁶ Inhalt und Wert, haben sie doch sämtlich, jedes in seiner Weise, die nachfolgende Gebetsliteratur beherrscht, bis weit über die Grenzen des Reformationsjahrhunderts hinaus. Das Meiste, was von evangelischen Erzeugnissen in den nächsten Jahrzehnten auf unserm Gebiete erschienen ist, ist aus diesen

¹⁾ Eine zweite vermehrte Ausgabe erschien nach 1573; Lübeck 1594.

Fundgruben geschöpft. Noch die großen Sammelwerke des 17. Jahrhunderts, wie das Cubach'sche Gebetbuch (zuerst Leipzig 1654), welche so manches wertvolle Gut der Reformationszeit unberücksichtigt gelassen und gegen minderwertige Nachwerke einer späteren Periode eingetauscht haben, haben von den drei genannten Büchern umfassenden Gebrauch gemacht. Selbst für die heutigen protestantischen Gebetbücher bilden sie nach wie vor reichlich benutzte Quellen. Gerade die altbewährten Gebete, die den gemeinsamen Grundstock in ihnen ausmachen und zu ihrem eisernen Inventare gehören, sind ihnen zum großen Teile durch jene zugeführt. Um so mehr nehmen sie auch unser wissenschaftliches Interesse in Anspruch und erfordern eine sorgfältige literargeschichtliche Untersuchung.

Der Ulmer Superintendent Ludwig Rabe hat sein umfangreiches Buch von zwei Bänden in den Jahren 1565 und 1568 in Druck gegeben. Es erschien unter dem ausführlichen Titel:

„Christlichs Bettbüchlin's Erster Theil. Darinnen viel schöner vnd andechtiger Gebett, nach eines jeden Christen Standt, Geschäft vnd wesen, mit sonderm fleiß zusammen getragen, in ire richtige ordnung durch vnderschiedne Capitel ab vnd eyngetheilt, und frommen Christen zu allerhand notwendiger vnd nützlicher anmanung in Druck verordnet worden seind. Durch Ludouicum Rabus, D.“

„Christlichs Bettbüchlin's Ander Theil. Darinnen vil schöner vnd andechtiger Gebett (vmb allerley innwendige Geistliche vnd Himmlische der Seelen, etc. wie auch vmb Eüßerliche, Zeitliche vnd Irdische, deß Leibs Gnaden, Gaben vnd Güter, zu bitten) mit sonderm fleiß zusammen getragen, . .“¹⁾

Schon dieser Titel verrät eine ungemeine Weiterschweifigkeit als hervorstechende Eigenschaft des Mannes. Sie ist seinem ganzen Werke aufgeprägt. ⁸⁷ Alles ist lang in diesem Buche. Lang und wortreich sind die Vorreden, die er jedem Teile vorangeschickt hat, von denen die zweite allein einen Raum von nahezu 70 Druckseiten einnimmt. Lang und umständlich ist auch das Einteilungsschema,

¹⁾ Uns liegt die Ausgabe vor: Frankfurt a. M. 1567 und 1570. Andere Drucke: Frankfurt 1571, 1589, 1592, 1610; Brjel 1602; Leipzig 1606.

das er seinem Buche zugrunde gelegt hat. Er verwendet dazu nicht weniger als 72 „Kapitel“. Manche derselben enthalten nur ein einziges Gebet, andere nur zwei, die sich bequem in anderen Kapiteln hätten unterbringen lassen. Rabe hat offensichtlich ein besonderes Wohlgefallen an dem stattlichen Apparate einer möglichst vielseitigen und komplizierten Rubrizierung. Sie läßt uns zugleich erkennen, daß die Spezialisierung der Gebete, deren Anfänge uns schon in der früheren Periode bei Otter und Cölius begegneten, hier um ein bedeutendes fortgeschritten ist. Dennoch ist auch Rabe von der wild wuchernden und maßlosen Kasuistik der Gebetbücher des 17. Jahrhunderts noch weit entfernt. Die Bemerkung Bed's: „Es wird kaum ein Stand in der Christenheit und eine Not in derselben genannt werden können, für welche Rabe nicht ein Gebet an die Hand zu geben hätte,“¹⁾ gibt ein falsches Bild und trifft jedenfalls in dieser Formulierung keineswegs zu. Wohl bringt Rabe Gebete für die Eltern, Kinder, Gesinde und geht auf die Nöte des Ehestandes und sonstige häusliche Sorgen ausführlich ein. Auch die beiden anderen „Hauptstände“ sind von ihm reichlich mit Gebeten bedacht: das Wohl der Kirche und ihrer Diener, die allgemeinen sozialen Bedürfnisse und Plagen, Krieg und Teuerung, Unwetter und Pestilenz u. s. f. bilden die Themata seiner Kapitel. Aber andere „Stände“ berücksichtigt er nicht. Die spätere Unterscheidung der Gebete nach den verschiedenen Berufsarten und ihren individuellen Verhältnissen liegt noch gänzlich außerhalb des Gesichtskreises seines Buchs. Man braucht nur einen flüchtigen Einblick in die Gebetbücher seit Anfang des 17. Jahrhunderts, wie diejenigen von Joh. Herman²⁾ oder Joh. Deucер³⁾ zu nehmen, um den weiten Abstand zu erkennen, in dem sich die Rabesche Arbeit von den Individualisierungen der Folgezeit mit ihren unerträglichen Geschmacklosigkeiten befindet. Bis zu Gebeten eines Beisizers im Gericht, eines Studenten der eine Probepredigt tut, eines frommen Bauersmanns, eines Händlers der über Land⁸⁸ reiset, eines Hausvaters, der ehrliche Leute zu

¹⁾ Herm. Bed a. a. O. S. 334f.

²⁾ Ein new Gebetbuch, . . Leipzig, 1603.

³⁾ Ein Newes, Schönes, sehr Nühliches Btchbuch . . Leipzig 1619 (Vorr. v. 1612).

— Das Heilsame Kleinodt. Leipzig 1620 (Vorr. von 1619).

Gast gebeten, eines reichen Mannes, eines geizigen Menschen, eines ruhmredigen und stolzen Menschen, eines Lügners, eines Ehebrechers, einer bußfertigen öffentlichen Sünderin, einer Person so unversehens einen Mord begangen — wie wir sie bei Joh. Herman und Deucer und in noch viel größerer Auswahl in späteren Gebetbüchern lesen, hat es Rabe glücklicherweise nicht gebracht.

So manches auch in formeller Beziehung an dem Rabeschen Buche bemängelt werden mag, läßt sich sein bleibender Wert doch nicht verkennen. Er besteht gerade in der Reichhaltigkeit seines Inhalts. Wie schon der Titel sagt, will es nichts anderes als eine Sammlung sein. Auch in der Vorrede macht der Verfasser kein Hehl daraus, daß er die Gebete „mit fleiß zusammengetragen“ und „in eine verständliche Ordnung zugerichtet“ habe. Dieser Sachverhalt ist Beck völlig entgangen. Er findet hier lediglich von Rabe selbst verfaßte Gebete, über die er insgesamt das Urteil fällt, daß sie „unverkennbar des Gedankens Blässe an sich tragen“. Das Ergebnis unserer Untersuchung ist ein direkt entgegengesetztes. Sie zeigt uns, daß Rabes Autorschaft mit aller Wahrscheinlichkeit für keines der Gebete in Anspruch genommen werden kann. Er hat vielmehr aus den mannigfaltigsten und verschiedenartigsten Quellen geschöpft. Schon jetzt sind wir imstande, für 242 seiner Gebete, d. i. mehr als zwei Drittel der Gesamtzahl des Buchs, mit Sicherheit den Fundort nachzuweisen. Das berechtigt uns zu der zuversichtlichen Erwartung, daß es der ferneren Forschung gelingen werde, auch für den noch verbleibenden geringen Rest ältere Vorlagen ausfindig zu machen. Dies um so mehr, als die bislang nicht identifizierten Stücke ebenfalls eine so große Ungleichartigkeit untereinander aufweisen, daß ihre Abfassung durch eine und dieselbe Persönlichkeit ausgeschlossen erscheint. Dann aber wird sich auch ein derartiges generelles Urteil, wie es Beck über den Inhalt des Buches fällt, nicht aufrecht erhalten lassen. Daß der Wert der Gebete in einer Sammlung, zumal einer so umfangreichen, ein verschiedener ist, ist selbstverständlich. Auch Rabe hat nicht nur Kerngebete aufgenommen. Aber was er zusammengestellt hat, ist doch zu einem großen Teile solchen Quellschriften entlehnt, die wir als die gediegensten Schätze des Reformationsjahrhunderts auf dem Gebiete der Er-

bauungsliteratur anzusehen gewohnt sind. Unter ihren Verfassern begegnen uns Namen von Persönlichkeiten, welche schon als solche hinreichende Gewähr dafür bieten, daß ⁸⁹ ihre Erzeugnisse weder des Geistes und der Kraft noch der Gedankentiefe ermangeln. Die Gebete eines Rant, Otter, Cölius werden von Bed an anderer Stelle mit Recht in ihrem Werte sehr hoch eingeschätzt, und gerade von ihnen hat Rabe einen umfassenden Gebrauch gemacht! Allerdings hat er sie nicht immer unverändert gelassen. Seine Neigung zu wortreicher Breite hat ihn dazu verleitet, hie und da Zusätze zu machen. Er liebt die schmückenden Beiwörter und pflegt sie namentlich in den Gebetsanreden zu häufen. Auch ist es bezeichnend, daß von dieser Erweiterung vorzugsweise die kurzen Gebete betroffen sind. Nach Rabes Geschmack gehört zu den notwendigen Requisiten eines handfesten evangelischen Gebets offenbar auch die Eigenschaft einer gewissen Länge. Daher wird es sich auch erklären, daß er den reichen Schatz der kirchlichen Kollekten so gut wie gar nicht berücksichtigt hat. Aber alle Rabeschen Zutaten und Einschiebssel, so gewiß wir in ihnen keine „Verbesserung“ zu sehen geneigt sein werden, sind doch nicht so einschneidend, daß sie einer wirklichen Textveränderung gleichkämen und die ursprüngliche Gestalt unkenntlich machten, geschweige daß sie dem Gehalte der Gebete irgendwie Abbruch täten. Nicht einmal von einer Umarbeitung kann die Rede sein. Das Urteil, daß sie des Gedankens Blässe an sich tragen, ist daher in dieser Allgemeinheit bezüglich der Rabeschen Texte genau so unhaltbar, wie für ihre Originale.

Es gewährt einen eigentümlichen Reiz, den einzelnen Quellschriften, welche Rabe zur Vorlage gedient haben, nachzugehen. Die ganze Entwicklungsgeschichte der Gebetsliteratur bis in die Mitte des 16. Jahrhunderts wird hier in einem einheitlichen Überblick vor unsern Augen vorübergeführt. Kein Buch eignet sich zu einer solchen rekapitulierenden Zusammenschau mehr, als das vielseitige Sammelwerk Rabes. Wir können hier freilich nur andeutend und summarisch verfahren. Doch benutzen wir den Anlaß, um vor allem auch auf solche Schriften aufmerksam zu machen, die in unserer bisherigen Darstellung keine Berücksichtigung finden konnten. Unser Blick richtet sich zunächst auf spezifisch evangelische Quellen. In die

Anfänge der Reformationszeit führt uns der Name Jakob Strauß, aus dessen Sermon: „Eyn verstandig trostlich leer vber das wort S. Paulus. Der mensch sol sich selbs probieren,“ vom Jahre 1522 ein kurzes „Gebet beim Hinzugehen zum Abendmahl“ genommen ist. Aus Luthers Enchiridion von 1529 sind die beiden Tischgebete entlehnt. Außer-⁹⁰ dem hat das kleine Gebet aus „Ein einfältige Weise zu beten“ von 1534, sowie sein kraftvolles Gebet wider den Türken von 1541 Aufnahme gefunden. Auf Kaspar Huberinus Schrift: „Vom zorn vnd der güte Gottes“ vom Jahre 1529 geht das innige „Gebet um zeitliche Nahrung“ zurück; auf desselben Verfassers späteres Buch: „Wie man die franden trösten sol“ von 1542 zwei Krankengebete, die Rabe in der Rezension der Gebete Johann Friedrichs von 1557 übernommen hat. Odenbachs Trostbüchlein von 1530 ist mit zwei Gebeten vertreten, desgleichen Heinrich Bullingers „Bericht der franden“ von 1536. Von Wolfg. Capito stammt ein Tischgebet, das dessen „Kinderbericht“ von 1527 eingefügt ist; von seinem Freunde, dem Straßburger Pfarrer Matthäus Zell, eine vortreffliche Beichte über die zehn Gebote, aus dessen „Gefürcht Fragbüchlin“ von 1537. Aus Johannes Zwick, „Gebätt für junge Lüt“, sind 10 Gebete entlehnt. Auch Martin Buzers Katechismus vom Jahre 1537 bezw. der Kasseler Katechismus von 1539 (seine Gebete sind sämtlich aus dem Buzerschen Katechismus abgedruckt) kommt als Quelle für die drei Gebete unserer Sammlung in Betracht. Auf denselben Theologen führt sich das bekannte Konfirmationsgebet zurück, das zuerst in der Kasseler Kirchenordnung von 1539 abgedruckt und von Rabe als „Gebet christlicher Eltern für ihre Kinder“ Verwendung gefunden hat. Eine wichtige Quelle bildet das „Bekantniß“ der Schwendfeldianer, das 8 Gebete beigesteuert hat, sowie das Schwendfeldsche „Deutsch Passional“ vom Jahre 1539 mit 3 Gebeten. Von Jaf. Otter sind nicht weniger als 17 Gebete aufgenommen, davon 4 aus dessen Katechismus von 1532, 13 aus seinem Betbüchlein von 1537. In den Anfang der dreißiger Jahre weist uns auch die früher besprochene Schrift des Wormser Predigers Leonhard Brunner: „Ein Christlicher bericht, wie man sich bei den franden vnnnd sterbenden halten solle“ vom Jahre 1531. Rabe hat aus ihr ein Beichtformular entlehnt,

das wiederum aus zwei Gebeten des Schwendfeldischen „Bekantniß“ kompiliert ist. Daß auch die verschiedenen Nürnberger Gebetbücher eine Ausbeute für das Rabesche Werk geliefert haben, ließ sich von vornherein als wahrscheinlich annehmen. Da ihre Gebete eine besonders ausgedehnte Verbreitung erfahren haben, kann man freilich nicht immer feststellen, inwieweit die einzelnen Stücke von Rabe aus den Quellen selbst geschöpft oder durch andere Gebetbücher ihm zugeführt worden sind. Zweifellos hat das Gebetbuch Johann Friedrichs, dessen Benutzung durch Rabe auch anderweitig nachzuweisen ist, ihm mehrere Texte aus dem „Betbüchlein für die jungen Kinder“ vom Jahre 1543 übermittelt. Auch das „Betbüchlein für allerlei gemein Anliegen“ vom Jahre 1543 hat ihm Stoffe dargeboten. Unter den ⁹¹ Quellen aus den nächsten Jahrzehnten seien als die wichtigsten folgende herausgehoben: Joh. Spangenberg's Trostbüchlein von 1543; Kaspar Ranz: „Wie man den krancken trösten soll“ von 1542 (mit 6 Gebeten); Joh. Bugenhagens Gebet „Von der jhigen Kriegerüstung“ von 1546; Nik. v. Amsdorfs weitverbreitetes „Kindergebet um Erhaltung göttliches Worts“, während des Schmalkaldischen Krieges im Jahre 1546 verfaßt; Veit Dietrichs „Kinderpredig“ vom Jahre 1546; Leonhard Jacobis „Tröstliche Erinnerung“ aus dem Jahre 1551 (3 Gebete); Martin Girlichs Trostbüchlein von 1551 (8 Gebete); Otto Körbers „Tröstlicher Bericht“ von 1552 (2 Gebete); Hieronym. Wellers Antidotum von 1554 (1 Gebet); Michael Cölius: „Wie ein Christ Gott teglich danken soll“ von 1556 (mit 20 Gebeten); Leonhard Werners „Seelen Trost“ von 1556 bezw. 1558 (4 Gebete); Paul Ebers „Gemeine Danksagung vnd Gebet an dem neuen Jarßtag“ aus dem Jahre 1563; Nikol. Selneccers „Christlicher bericht, Wie sich ein jeder Christ in Sterbensleufften trösten vnd halten soll“ vom Jahre 1565 (mit 6 Gebeten und einem Gebetsliede). Beachtenswert ist auch der Gebrauch, den Rabe von den evangelischen Aenden gemacht hat. Des Bußerschen Konfirmationsgebets wurde schon gedacht. Noch ein anderes Firmungsgebet, das sich als zweites Formular neben jenem in der Kölner Reformation von 1543 findet, hat Rabe für die Zwecke der häuslichen Andacht verwendet. Besonders vertraut ist er mit den Straßburger Ordnungen. Aus ihnen ent-

nimmt er 4 Dankgebete nach dem Abendmahl, ein Gebet vor der Predigt, eine Beichte, ein Taufgebet, ein langes feierliches Trauungsgebet, sowie ein Gebet bei den Sterbenden. Der Hessen-Rasseler Ordnung von 1539 sind die beiden allgemeinen Fürbittengebete und ein Trauungsgebet entlehnt. Der Brandenburgischen Kirchenordnung von 1533 einige Kollekten, welche diese — in etwas abgeänderter Rezension — dem Althamerschen Katechismus von 1528 entnommen hat. Unter den Gebeten „wider den Türken“ begegnet uns ein Formular, das bereits in den dreißiger Jahren für die Bittgottesdienste in den Kirchen zu Ulm und Augsburg verordnet, ein anderes „täglich vnterm Gebet der Türckenglocken zu sprechen“, welches etwa um 1540 in den niederösterreichischen Landen ebenfalls auf obrigkeitliche Anordnung entstanden ist.

Die bisherige Übersicht hat uns nicht über die Grenzen des evangelischen Kirchengebiets hinausgeführt. Die besondere Eigenart der Rabeschen Gebetsammlung ist damit noch keineswegs gekennzeichnet. Sie⁹² liegt vielmehr darin, daß in ihr zum ersten Male in umfangreichem Maße katholische Gebetstexte des 16. Jahrhunderts in die evangelische Gebetsliteratur aufgenommen sind. Rabe geht damit einen bedeutenden Schritt über Musculus hinaus. Während dieser sich darauf beschränkte, altkirchliche bzw. für altkirchlich gehaltene Quellen neu aufzuschließen, um sie der Gegenwart zugänglich zu machen, dagegen die spekulative deutsche Mystik des Mittelalters, sowie alle spezifisch katholischen Produkte der späteren Zeit grundsätzlich beiseite ließ, hat Rabe diese Schranke entfernt und sich skrupellos auch der neueren und gleichzeitigen Gebetsliteratur der römischen Kirche für seine Zwecke bedient. Darin liegt das charakteristische Entwicklungsmoment, das wir in der weiteren Geschichte der evangelischen Gebetbücher sich immer mehr auswirken sehen. Das Verhältnis des gegenseitigen Austausches, auf das wir in dem vorigen Abschnitte wiederholt hingewiesen haben, setzt auf evangelischer Seite zuerst bestimmt bei Ludwig Rabe ein.

Sehen wir von einigen wenigen vorreformatorischen Gebeten ab, die Rabe teils aus Augustins Meditationen und Soliloquien, teils aus den Märtyrerkraften, teils aus der alten Straßburger Agende

von 1500 genommen hat, so entfallen die übrigen nichtevangelischen Stücke sämtlich auf die fünf Gebetbücher von Erasmus, Vives, Lansperger, Wild und Berrepäus, deren direkte Benützung durch Rabe mit Sicherheit nachzuweisen ist. Aus den *Precationes* des Erasmus hat er 20 Gebete, aus den *Excitationes animi* des Lodov. Vives gar 28 Gebete, aus der *Pharetra* des Joh. Lansperger 6 Gebete seiner Sammlung einverleibt — sämtlich in selbstgelieferten Übersetzungen, die in ihrer schwerfälligen Breite hinter den lateinischen Vorlagen weit zurückstehen. 13 Gebete hat ihm das Buch Joh. Wilds zugeführt, von denen einige auf Fabri und Wikel zurückgehen. Schließlich hat Rabe auch das erst vor kurzem erschienene *Enchiridion* des Simon Berrepäus sich zunutze gemacht, das ihm offenbar erst nach Vollendung des 1. Teils seines Gebetbuchs bekannt geworden ist. Die 11 Stücke, die er aus ihm geschöpft hat, stehen sämtlich im 2. Teile. Die ihnen zugrunde liegenden Quellen sind: 1. Augustins Schrift „*de salutaribus document.*“ cap. 58; 2. Antiochus des Einsiedlers Homilien; 3. Anton van Hemerts (Hemerius) „*Paracleseon sive consolationum afflictarum mentium libri tres*“ aus dem Jahre 1560; 4. die „*Institutio spiritualis*“ des niederländischen Benediktiner-Abtes Ludov. Blosius aus dem Jahre 1533; 5. der Katechismus (Compend. ⁹³ *doctrinae Catholicae*, 1550) des Dominikaners und erbitterten Feindes des Protestantismus Petrus de Soto. Die übrigen 6 Gebete hat Berrepäus aus Fabri genommen. Unter ihnen befindet sich ein Gebet, welches Fabri wiederum aus zwei Otterschen Gebeten kompiliert hat. Es begegnet uns hier somit die seltsame Erscheinung, daß ein ursprünglich evangelisches Gebet durch zwei katholische Bücher hindurch seinen Weg in ein evangelisches Gebetbuch zurückgefunden hat! Freilich ist ihm durch die Rabesche Rückübersetzung aus der lateinischen Vorlage ein anderes Aussehen gegeben, welches die Ottersche Herkunft nicht sogleich erkennen läßt.

Ein Seitenstück zu der Rabeschen Sammlung bildet das „Betchüchlein“ des Rechtsgelehrten Joachim Minsinger (Mynsinger) von Grundeeß, das er als Kanzler zu Wolfenbüttel zuerst im Jahre 1566 herausgegeben hat. Es ist uns gelungen, ein Exemplar der Erstausgabe aufzufinden, in dem leider das Titelblatt fehlt. Das

Impressum am Schlusse lautet: „Gedruckt zu Wulffenbüttel durch Cunradt Horn. Im Jar: MDLXVI.“ Die späteren Auflagen tragen den Titel:

„Ein Christlichs vnd gar schönes Bethbüchlein, voller Gottseliger betrachtungen vnd Gebeten, für allerley gemeine vnd sonderliche nöten vnd anliegen, zur bewegung der andacht. Allen gutherzigen frommen Christen zu trost vnd nuß aus warem Christlichem eiffer zusammen getragen, . . Durch Joachim Minssinger von Grundee, der Rechten Doctor etc.“¹⁾

Minssingers Buch kommt insofern mit dem Rabeschen überein, als es auf demselben eklektischen Verfahren beruht wie jenes. Es enthält eine Auswahl von Gebeten verschiedenartigster Verfasser, deren Namen ebensowenig wie bei Rabe angemerkt werden. Nur bei zwei Gebeten des Erasmus findet sich die Autorenbezeichnung, ebenso bei einem Gebete Polstcarps. Die späteren Ausgaben haben auch diese beseitigt und statt dessen das Gebet Luthers „wider den Türken“ und eine Vaterunserauslegung Melanchthons mit dem Autorenvermerk versehen. Auch darin gleicht unser „Bethbüchlein“ demjenigen Rabes, daß es für seine Sammlung ebensowohl katholische wie evangelische Stoffe berücksichtigt hat. Dagegen unterscheidet es sich von letzterem teils durch seinen weit geringeren Umfang, ⁹⁴ teils durch seine besseren Texte. Der Jurist Minssinger hat sich nicht für berufen erachtet, den Theologen ins Handwerk zu greifen und die überkommenen Gebete durch eigene Zutaten zu „verbessern“. Er eignet sich auch die katholischen Stücke fast unverändert zu. Die „angewandte Arbeit“, von der er in der Vorrede spricht, ist demnach nicht allzuhoch anzuschlagen, zumal er sich durchweg auf die Benutzung deutscher Quellen beschränkt. So ist ihm die Mühewaltung des Übersetzers, die Rabe offenbar nicht geringe Schwierigkeiten bereitet hat, erspart geblieben. Auch die Sammlerarbeit hat Minssinger sich verhältnismäßig leicht gemacht. Während das Werk Rabes auf eigenem Quellenstudium beruht und überall eine sorgfältige und

¹⁾ Wir haben folgende Ausgaben eingesehen: Magdeburg 1582, 1590, 1595, 1598 (niederdeutsch) 1600. Beck a. a. O. S. 277 nennt noch Drucke aus den Jahren 1584 und 1605.

umsichtige Durchmusterung der wichtigsten Erbauungsschriften der letzten vierzig Jahre verrät, läßt Minsinger sich daran genügen, einige wenige Gebetbücher für seinen Zweck auszubeuten. Dadurch gestaltet sich der Quellennachweis viel einfacher als bei Rabe. Es sind im ganzen nur sechs Bücher, aus denen sich fast der ganze Inhalt der Minsingerschen Sammlung belegen läßt. In erster Linie kommt das Betbüchlein Joh. Wilds in Betracht. Schon der ihm nachgebildete Titel („zur bewegung der andacht“) deutet auf die Abhängigkeit von jenem hin. Aus ihm hat Minsinger nicht weniger als 45 Gebete ausgeschrieben. Sie machen ungefähr die Hälfte seines Buches aus. Da, wie oben gezeigt, Joh. Wild seinerseits in stärkstem Maße von der evangelischen Erbauungsliteratur Gebrauch gemacht hat, kann es nicht überraschen, daß auf diese Weise eine Anzahl gut evangelischer Stücke durch seine Vermittlung in das Minsingersche Buch übergegangen ist. Die bei Rabe vereinzelt beobachtete merkwürdige Erscheinung wiederholt sich hier mehrfach. Luthers Vorbetrachtung zum Vaterunser, ein Abendmahlsgebet von Jakob Strauß, zwei Ottersche Gebete, 4 Odenbachsche Gebete u. a. verdankt Minsinger, wie die kritische Untersuchung der Texte unwiderprechlich beweist, dem Katholiken Wild! Aber auch mehrere von Erasmus, Lansperger, Wigel, Fabri, sowie von Wild selbst verfaßte Gebete sind unserer Sammlung durch das genannte Betbüchlein zugeführt. Die zweite Quelle, welche Minsinger vorgelegen hat, ist das Gebetbuch des Kurfürsten Joh. Friedrich vom Jahre 1557. Es ist mit 18 Stücken vertreten, unter ihnen das Gebet Luthers „wider den Türken“, das Wigelsche Frühgebet, zwei Gebete Otters und mehrere dem „Betbüchlein für allerlei gem. Anl.“ entlehnte Texte. Eine dritte wichtige Quelle bildet die Gebetsammlung von Leonhard Werner,⁹⁵ welche unter dem Titel: „Seelenschaz. Gebet inn allen ansechtung vnd Kranckheiten, entlich auch in Todtsnöten.“ erstmalig 1558 erschienen ist.¹⁾ Minsinger hat eine spätere Auflage (Leipzig 1562) benutzt. Er entnimmt ihr den Gebetsunterricht zu Eingang seines Buchs, den Werner wiederum ganz nach Otto Brunfels gearbeitet hat; ferner die an den Schluß gestellten Nachweise

¹⁾ Siehe oben S. 106.

von biblischen Gebeten uff., die sich ebenfalls wesentlich auf Brunfels zurückführen; endlich 21 Gebete, unter denen einige aus Kaspar Gräters Catechesis von 1528, andere aus dem „Befantniß“ der Schwendfeldianer, aus Althamers Katechismus von 1528 und aus Joh. Spangenberg's Trostbüchlein von 1543 geschöpft sind. Neben den genannten drei Hauptquellen hat Minfänger nachweislich noch die folgenden drei vor Augen gehabt: 1. das „Feuerzeug christlicher Andacht“ vom Jahre 1537, dem er 7 Gebete entnimmt; 2. den Traktat Hier. Wellers „de officio ecclesiastico“ vom Jahre 1552, aus dessen deutscher Übersetzung durch Valentin Winsheim vom Jahre 1555 er zwei Gebete ausschreibt; 3. den 1. Teil des erst im Vorjahre erschienenen Gebetbuchs von Ludw. Rabe, aus welchem er 11 Stücke herübergenommen hat. Damit ist fast für den gesamten Inhalt der Erstausgabe der Minfingerschen Sammlung der Fundort aufgedeckt. In den späteren Auflagen, die den Vermerk tragen: „auff's new mit vleis vbersehen, vnd mit etlichen Gebeten vormehret,“ sind 32 Gebete hinzugekommen. Sachliche Gesichtspunkte für diese Erweiterung lassen sich ebensowenig wie für die ganze Sammlung entdecken. Drei Gebetbücher, die dem Verfasser inzwischen bekannt geworden sind, haben die Veranlassung dazu gegeben: das Betbüchlein von Andr. Musculus, das ihm aller Wahrscheinlichkeit nach in der Ausgabe von 1563 (Leipzig) vorgelegen hat; Joh. Matthesius' „Andächtige vnd Christliche gemeine Gebetlein“ aus dem Jahre 1563 und Nikolaus Selneccers „Christl. bericht usw.“ vom Jahre 1565. Das erste scheint sein Interesse besonders in Anspruch genommen zu haben; er eignet sich nicht nur eine Anzahl Gebete von Musculus an, sondern verwertet auch dessen Gebetsunterricht, aus dem er ganze Passus in den (von Werner übernommenen) Text seines Unterrichts hineinarbeitet.

Einen völlig anderen Charakter, als die beiden besprochenen Sammel-⁹⁶werke, trägt das Gebetbuch des Wittenberger Theologen Johann Habermann (Avenarius),¹⁾ welches zuerst in Wittenberg

¹⁾ Siehe Cosack, Zur Geschichte der evang. asketischen Literatur in Deutschland, 1871, S. 259. Bönhoff, Joh. Habermann (Beiträge zur Sächs. Kirchengesch., 29. Heft (1915) S. 213–230).

im Jahre 1567 erschienen ist. Der Titel einer uns vorliegenden Ausgabe von 1572 lautet:

„Christliche Gebett, für alle Not vnd Stände der ganzen Christenheit, außgethenlet auff alle tage in der Wochen zu sprechen, Sampt gemeinen Danksagungen, auch Morgen- vnd Abendsegen.“

Die Verbreitung dieses Buchs ist eine beispiellose. Die unzählige Menge der Nachdrucke, die es bis in die Gegenwart erlebt hat, läßt sich auch nicht annähernd übersehen.¹⁾ Bereits im Jahre 1574 sah sich der Verfasser genötigt, es „widerumb für die hende zu nehmen und von newem zu vbersehen, sintemal es bißher an vilen orten gedruckt, vnd durch oft aufflegen vnd nachdrucken auß vnßleiß etlicher an vilen Buchstaben geendert, vnd etliche wörter verruckt, auch vnterweilen ganz außgelassen sind worden“. Fortan erschien es mit dem ausdrücklichen Titelvermerk: „ganz new Corrigirt, dabey es nu forthin bleiben soll.“²⁾ Was Habermann in seinem Buche bietet, führt sich auf seine Verfasserchaft zurück. Er hat zwar, wie sogleich zu zeigen sein wird, überall an Vorgefundenes angeknüpft und sich nicht nur Gedanken von anderen geben lassen, sondern auch ganze Bestandteile fremder Erzeugnisse in seine Gebete hineingearbeitet. Gleichwohl sind dieselben in der vorliegenden Gestalt sein eigenes Werk. Man wird dem Urteile Cosachs im allgemeinen zustimmen können: „Alles schlicht, kernhaft, glaubensgewiß, nicht hohen Schwunges noch von besonders tiefer Inbrunst, öfters steif, aber nie bloßes Wort, immer zur Sache.“ Nur das Prädikat der „Kernhaftigkeit“ scheint uns mit Bed³⁾ nicht ohne weiteres anwendbar zu sein. Schon um der Weitschweifigkeit der Gebete willen. Die kraftvolle Gedrungenheit und Geschlossenheit der Gebete eines Odenbach oder Otter geht ihnen völlig ab. In dieser Hinsicht ist den Habermannschen Gebeten deutlich das Merkmal der Epigonenzeit aufgeprägt. Eine gewisse Lehrhaftigkeit macht sich geltend,

¹⁾ Vgl. C. Grosse, Die alten Tröster, 1900, S. 110ff.

²⁾ Die „Verbesserung“ besteht wesentlich in Erweiterungen des Textes, wie Habermann sie überhaupt liebte. Vergl. die lateinische Bearbeitung seines Gebetbuches vom Jahre 1576.

³⁾ a. a. O. S. 274.

der Predigtstil haftet ihnen an. Ihr eigentlicher Vorzug liegt hingegen in ihrer Biblizität. Sie sind nicht bloß auf den Ton der Bibelsprache gestimmt, sondern durchweg mit biblischen Zitaten durchsetzt. ⁹⁷ Manche Gebete setzen sich in ihrem Hauptbestandteile aus aneinandergereihten Sprüchen zusammen. Hier wird nach unserer Überzeugung vor allem der Schlüssel zu dem Geheimnis ihres unvergleichlichen Erfolgs zu suchen sein. Wir erinnern uns des Satzes, mit welchem Erasmus seine aus der Bibel entlehnten Ejaculationes einleitet: „quod in ipsis a spiritu sancto proditis lateat arcana quaedam energia spiritus.“ Dieses Urteil wird durch die Erfahrung aller Christen, deren persönliches Leben mit der Heiligen Schrift verwachsen ist, bestätigt. Es verhält sich in der Tat so, daß dem Bibelworte eine eigentümliche Kraft innewohnt, welcher nichts anderes gleichkommt. Sie übt auf jeden, der sich für sie offen hält, eine unmittelbare Wirkung aus und zwingt ihn in den Bereich ihres Lebens hinein. Es ist darum nicht zufällig, sondern liegt in der Sache tief begründet, daß auch die Gebete des Christen unwillkürlich die Gestalt der Schriftsprache annehmen und in ihre Worte übergehen. Eben dafür bieten uns die Habermannschen Gebete einen typischen Beleg. Die eingefügten Bibelsprüche sind nicht bloße Zutaten, nicht bloßer Füllstoff, sondern sie wachsen organisch aus den Gebeten hervor und leihen dem Ausdruck, was des Beters eigene Worte nur unzulänglich wiederzugeben vermöchten. Je mehr Habermann es verstanden hat, die jedem Christen wohl vertrauten Schriftworte in das Gebetsleben der Gegenwart einzubeziehen, desto mehr erklärt sich die Anziehungskraft seines Buchs.

Dazu kommt ein anderes. Habermann hat seinem Buche eine Gestalt gegeben, die es wie kein anderes zu einem täglichen Andachtsbuche der Gemeinde brauchbar erscheinen läßt. Den praktischen Bedürfnissen des gemeinen Manns hatten die früheren Gebetbücher nicht genügend Rechnung getragen. Zur Handhabe für eine regelmäßige Hausandacht eignete sich weder das Rabesche noch das Minfingersche Sammelwerk. Jenes schon wegen seines voluminösen Umfangs und seiner komplizierten Schubfacheinteilung nicht, dieses um des völligen Mangels einer übersichtlichen Gruppierung willen nicht. Auch das vortreffliche Betbüchlein des Musculus

ließ sich nur schwer zu dem angegebenen Zwecke verwerten. Die sachlichen Gesichtspunkte, nach denen es gearbeitet und angeordnet ist, decken sich keineswegs mit den Gesichtspunkten, welche für das schlichte volksmäßige Bedürfnis maßgebend sind. Das Habermannsche Buch ist dagegen in seiner Anordnung und der Auswahl der Stoffe unmittelbar für den täglichen Handgebrauch des Volks eingerichtet.¹⁸ Die Form, die er in seinem Gebetbuche zur Anwendung bringt, hat ihm nicht nur hohes Lob und Bewunderung eingetragen, sondern sie ist bis in die Gegenwart für viele Gebetbücher vorbildlich geworden. Vom Standpunkte der literargeschichtlichen Forschung wird dieses Lob allerdings insofern eine starke Einschränkung erfahren müssen, als sie den Nachweis führt, daß jene Form keineswegs von Habermann „neu geschaffen“,¹⁾ sondern vom Jesuitismus übernommen ist. Sie liegt bereits in der *Serta honoris* des Petrus Michaelis vom Jahre 1561 vor.

Die Abhängigkeit Habermanns von dem genannten Gebetbuche zeigt sich schon in der Gesamteinteilung seines Buchs. Es zerfällt in die beiden Hauptteile: I. „Gebet auf alle Tage in der Wochen“, II. „Gebet sonderlicher Personen in allen Ständen“, welche wörtlich genau den beiden ersten Teilen der *Serta honoris* entsprechen: I. „*Orationes in singulos Hebdomadae dies*“, II. „*Orationes particularium statuum seu personarum*“. Vor allem aber ist die Verteilung der Gebetsstoffe auf die einzelnen Wochentage völlig dem von Michaelis gegebenen Schema nachgebildet. Wie bei Michaelis das *Officium* jedes Tages mit einer *oratio matutina* beginnt und einer *oratio vespertina* schließt, so findet sich bei Habermann gleichfalls für jeden Tag ein besonderer „Morgensegens“ und „Abendsegens“.²⁾ Wie bei Michaelis, so wird auch hier zwischen Morgen-

1) So Const. Grosse a. a. O. S. 108. Siehe auch Bed a. a. O. S. 273.

2) Die Verteilung bestimmter Gegenstände des Gebetes bezw. der Liturgie auf die einzelnen Tage der Woche ist längst vor der Reformation in Übung gewesen. Vgl. die Ordnung der *Missae votivales* im „*Missale ecclesie Misnensis*“ (Lips. 1510). Ähnlich bei Gerbertus, *Monumenta veteris Liturgiae Alemanicae*. Vol. 1. (St. Blas. 1777). — Ganz andersartig ist die Verteilung der Stoffe für die täglichen Meditationen; vgl. *Hortulus anime*. (Argentine 1503.)

Auch auf lutherischem Kirchengebiete finden sich schon vor Habermann einzelne Versuche, Gebete auf die einzelnen Wochentage zu verteilen. So vor allem in der

und Abendsegen je eine Gruppe von Gebeten eingefügt, deren Auswahl von bestimmten Gesichtspunkten bedingt ist. Selbst die bei Habermann stereotype Zahl von acht Gebeten für jeden Tag ist von Michaelis entlehnt! Allerdings konnte Habermann sich die Einteilungsprinzipien des Michaelis nicht zu eigen machen. Die Verehrung der Maria und der Heiligen, das Gedächtnis der Verstorbenen und die Verherrlichung des Meßopfers fielen für seine Gruppierung selbstverständlich fort. Er setzt dafür andere sachliche Gesichtspunkte ein, nach denen jeder einzelne Tag charakterisiert wird. Aber eine gewisse Beeinflussung durch die Gedanken seines Gewährsmannes ist auch hier nicht zu verkennen. Daß am Sonntage eine „Danksgiving für die Schöpfung“ im Anschlusse an den ersten Artikel, am Montage eine solche für die Erlösung nach dem zweiten Artikel, am Dienstag für die Heiligung auf Grund des dritten Artikels vorangestellt wird, ist ein deutlicher Nachklang der Verteilung dieser drei Tage auf die drei göttlichen Personen bei Michaelis. Steht bei letzterem am Sonntage das Heil der Kirche im Vordergrund des Interesses, so gleichfalls bei Habermann. Die Sonntagsgebete: „pro magistratu et statu Ecclesiastico“ und „contra Sectas et schismata Religionis“ kehren in den Gebeten: „um Erhaltung der christlichen Kirche“ und „wider falsche Lehre und Sekten“ bei Habermann wieder. Das Montagsgebet: „Pro vera fide, spe et charitate“ findet seine Parallele in dem Habermannschen Montagsgebet:

„mit ehlichen Collecten der Superintendenten“ vermehrten Agende Herzog Heinrichs (seit 1555). Vgl. die Darstellung in der zweiten Abhandlung dieses Bandes (unten S. 233). Ein bestimmter Gesichtspunkt für die Verteilung ist wenigstens mit Bezug auf einzelne Tage zu erkennen (Sonntag, Freitag). Später ist man darin weitergegangen, und da man sich nicht auf die Auswahl aus dem vorhandenen Kollektenschatze beschränkte, sondern eigene Gebete für diesen Zweck anfertigte, treten die leitenden Gedanken viel deutlicher hervor (z. B. bei Saxe). Viele Agenden haben die Verteilung aus Herzog Heinrich übernommen, sie auch teilweise geändert oder ergänzt. — Ubrigens liegt eine gewisse Gleichheit des Habermannschen Verteilungsplanes mit den Grundgedanken des Kollektenschemas in der Herzog-Heinrichs-Agende vor. Was Beck a. a. O. S. 272f. über den Habermannschen Einteilungsmodus sagt, findet teilweise auch auf den Kollektenzynklus von 1555 Anwendung. Vgl. zu dem ganzen Gegenstande auch Löhe, Samenförner, Vorwort zur 2. Ausg. (abgedruckt in der 15. Ausg. 1862. S. IV ff.).

„um den rechten Glauben“. Am Dienstag entsprechen die drei Gebete: „um christliche Demut“, „für die christlichen Eheleute“ und „für die christliche Jugend“ genau den Dienstagsgebeten des Michaelis: „pro vera humilitate“, „pro fidelibus conjugibus“, „pro christiana juventute“. Beide Bücher bringen am Mittwoch eine Bitte „wider des Teufels Anfechtung“ (contra tentationes diaboli), die bei Michaelis durch die Beziehung dieses Tages auf das Gedächtnis der Engel motiviert ist. Das Donnerstagsgebet: „um zeitlichen Frieden“ ist eine Herübernahme des Michaelis'schen Gebets: „pro triplici pace“ am gleichen Tage. Der Freitag ist hier wie dort dem Gedächtnis der Passion Christi gewidmet und gibt Veranlassung zu dem Gebete „um Geduld in Leidenszeit“ (pro patientia in passione et cruce nostra), sowie zu den Fürbitten „für die Schwangeren“ und „für die Gefangenen“ (pro captivis und pro viduis, orphanis et gravidis foeminis). Da Habermann, wie gezeigt, für seine Gruppierung andere Gesichtspunkte wählen mußte, hat auch eine Verschiebung der Gebete innerhalb der einzelnen Tageszyklen stattgefunden. Aber die Gebetsüberschriften lassen erkennen, daß die Auswahl der betreffenden Gebetsmaterien als solcher durchgängig von Michaelis abhängig ist. Man vergleiche: „Für die weltliche Obrigkeit“ (pro civili magistratu); „für die Untertanen“ (pro subditis omnibus Christianis); „für die Früchte des Landes“ (pro frugibus terrae); „für die Ungläubigen und Verführten“ (pro infidelibus et seductis); „um ein seliges Ende“ (pro felici fine) u. a.

Vollends evident ist die Übereinstimmung der Gebetsgegenstände in dem II. Teile beider Gebetbücher, wie die folgende Übersicht deutlich macht:

¹⁰⁰ Habermann:	Michaelis:
Eines Seelsorgers.....	{ Concionatoris divini verbi. Confessionarii.
einer Obrigkeit.....	in magistratu constituti.
eines Untertanen.....	cujusque subditi.
eines Ehemanns.	Patrisfamilias.
eines Kindes.	Pueri.
eines Diensthöten.	Famuli.

Habermann:

Michaelis:

eines Jünglings u. Jungfrauen.	Adolescentis aut Juvenis.
eines Wanderers.	Iterfacientis peregre.
einer angefochtenen Person.	hominis qui tentationes contra fidem patitur.
zur Zeit des Donners u. Ungewitters.	tempore tempestatis.
in Sterbensleuften.	tempore pestis.
wider den Türken.	tempore belli Turcici.
eines Kranken.	Aegroti.
für den Sterbenden.	Morituri.

Was endlich die inhaltliche Abhängigkeit der Habermannschen Gebete von der Serta honoris des Petr. Michaelis betrifft, so ist dieselbe freilich nicht in dem Maße vorhanden, als man nach der formellen Gleichartigkeit anzunehmen geneigt sein dürfte. Allerdings ist sie auf Schritt und Tritt nachzuweisen.¹⁾ In manchen

¹⁾ Böhnhoff (a. a. O. S. 225) schreibt: „Er hat von den Gegnern der evangelischen Kirche vor allem im Formalen gelernt. Hat dies seinem Buche die Erhöhung der äußeren Brauchbarkeit gebracht, so liegt doch sein innerer und darum bleibender Wert in etwas ganz anderem: es ist die evangelische Schriftgemäßheit. Und schließlich legt ja die Beeinflussung der evangelischen Andachtsliteratur durch die katholische nur Zeugnis dafür ab, daß wir nicht vergebens an die Una sancta glauben, die beide Konfessionen im Gebete eint.“ Gilt dieser letzte Satz, insbesondere sein „nur“ auch von Regel und dessen Verfahren? Es ist doch recht bedenklich, alles kompilatorische Verfahren jener Zeit, bei dem es ganz gewiß nicht immer ohne ein gewisses Maß von Vertuschen und Versteckenspielen abgegangen ist, letztlich auf die Una Sancta zurückzuführen. Die „Una sancta“, die sich hier darstellt, ist vielfach nichts anderes als geflüstertlich verheimlichte und künstlich verdeckte Benützung des Eigenguts der gegnerischen Seite, aus keineswegs immer ganz lauterer Motiven! Mit der höheren d. h. über die kirchlichen Konfessionsgegensätze hinausgewachsenen Geistesgemeinschaft vor dem Throne Gottes hat dieses Verfahren vielfach herzlich wenig zu tun. Viel eher mit beklagenswertem Mangel an kirchlichem Sonderbewußtsein, an gewissenhafter Treue und Ursprünglichkeit evangelischer Erkenntnis. Es ist ein Zeichen der Epigonenzeit, in der das lutherisch-Kraftvolle sich erweicht hat, obwohl man äußerlich-buchstabenmäßig mit Eifer an ihm festhält. Man täuscht sich auch gewaltig, wenn man — mit Böhnhoff — meint, Habermanns Gebete seien nur in formaler Hinsicht vom Katholizismus beeinflusst. Man lese etwa das Gebet von dem Leiden Christi (am Freitag 2), um die ganz „neue“ d. h. mittelalterliche Art im Ton und in der Sache alsbald zu erkennen. Dieser Meditationscharakter, der dann bei Arnd und Gerhard erst vollends ausgebildet vorliegt, ist dem „evangelischen“ Gebete als solchem

Gebeten finden sich ganze Partien aus dieser Vorlage entlehnt, wie z. B. in der Fürbitte für Witwen und Waisen, für die Ungläubigen und Verführten, in dem Gebete eines Untertanen, eines Chemanns, eines Kindes, besonders ausgedehnt in dem Gebete eines Jünglings, eines Gesindes, einer schwangeren Frau u. a. In anderen tritt die Abhängigkeit weniger deutlich hervor. Es ist im allgemeinen nicht Habermanns Art, einfach abzuschreiben, sondern vielmehr einzelne Gedanken aufzunehmen, die er in seiner Weise weiterführt, sich gleichsam nur die Leitmotive geben zu lassen, aus denen er ein neues Gebilde verfertigt. Er ist eine durchaus reproduktive Natur, nirgends selbständig schaffend, sondern überall mit vorhandenem Gute arbeitend. Dabei hat er sich keineswegs auf die Benützung des katholischen Gebetbuchs beschränkt. Einen erheblichen Beitrag zu seinen Gebeten hat Michael Cölius geliefert, dessen kurze Gebete mehrfach ganz in die Habermannschen Texte hineingearbeitet sind. Auch Andr. Musculus hat ihm gelegentlich zur Quelle gedient. Aber immer schaltet er mit seinen Vorlagen mit einer gewissen Souveränität und hält sich von slavischer Abhängigkeit frei.

Der Einfluß der drei aufgeführten Gebetbücher auf die nachfolgende Literatur sollte sich bald bemerklich machen. Ich führe zunächst einige Gebetbücher an, die etwa gleichzeitig erschienen sind und von jenen noch keinen Gebrauch machen konnten.

Im gleichen Jahre wie Habermann ließ der bekannte lutherische Theologe Simon Musaeus († 1582), damals in Gera, erscheinen:

„Ein Trostreich Betbüchlein vnd Geistlicher Feuerzeug, für alle matte vnd kalte Herzen . . .“ (Erfurt 1567). ¹⁾

fremd. Einstweilen kann ich mich noch nicht davon überzeugen, daß diese Gebetsbenützung aus Gebetseinigung hervorgewachsen wäre. Die Gebete Habermanns sind am Studiertische nach Vorlagen gemacht. Gewiß, er hat sie zum Gebetsgebrauche bestimmt und hat sie auch selbst gebetet; aber wer will bezweifeln, daß sie anders ausgefallen wären, wenn er seine Vorlagen nicht gehabt hätte? wenn er etwa nur Cölius und daneben Otter u. a. vor Augen gehabt hätte? Spielt nicht ein Trägheitsmoment eine starke Rolle und läßt dieses Moment nicht auf eine gewisse evangelische Ermattung des Geistes und der Kraft schließen? — Daß Habermann die Bibel als Hauptquelle benützt hat, das macht seine Gebete wertvoll. Aber das ist an sich wieder noch nichts spezifisch „Evangelisches“ — man vgl. Erasmus, Wigél, Wild.

¹⁾ Abdruck Nürnberg 1573.

Der erste Teil des Buches bringt einen ausführlichen Gebetsunterricht mit einer vollständigen Vaterunser-Auslegung und 12 Gebeten zum Vaterunser. Der zweite Teil enthält 82 selbstverfaßte Textkollekten zu den Evangelien des Kirchenjahres, wie sie in der ebenfalls 1567 erschienenen „Postilla“ (Eisleben 1567) den Predigten angefügt sind.

Aus dem Jahre 1570 ist eine kleine anonyme Gebetsammlung auf uns gekommen mit dem Titel

„Morgen vnd abendts Gebet, sampt einem Vater vnser gebetsweiß ausgelegt, vnd sonst etliche schöne Gebet“ (o. D. 1570).

Das Buch schöpft seine 61 Gebete im Wesentlichen aus dem Nürnberger Gebetbuche von 1549, dem Betbüchlein für allerlei gemeine Anliegen, aus Musculus und Minsinger. Einen selbständigen Wert hat es nicht. Aber für die Geschichte unseres Literaturzweiges ist es doch wichtig, weil die hier getroffene Auswahl besonders der Morgen- und Abendgebete fast stereotyp geworden und von vielen anderen Sammlungen übernommen ist.

Zwei Jahre später ist das „Hausbuch“ des Pfarrers zu Hof, Andreas Pangratius zum ersten Male veröffentlicht:

„Haußbuch oder kurze Summarien vnd Gebetlein, über der Sontäg vnd Fest Epistel vnd Evangelien“ (Nürnberg 1572).

Aus der Vorrede ersehen wir, daß Pangratius das Buch bereits 7 Jahre früher, als Pfarrer zu Amberg, verfaßt hat. Es enthält die Beit Dietrichschen Summarien über die Evangelienperikopen nebst den dazugehörigen Evangeliengebeten. Die Gebete zu den Episteln dagegen sind zumeist aus Georg Majors lateinischen Homilien entlehnt, zum Teil von ihm selbst verfaßt. Für uns ist vor allem der ausführliche Gebetsanhang von Bedeutung: „folgen etliche christliche Gebet auf die fürnehmesten Jahrfeß, auch in allerlei Ständen, Gelegenheit und fürfallenden Anliegen und Nöten zu gebrauchen.“ Eine überaus gehaltvolle Sammlung, die teils aus dem agendarischen Schätze der kirchlichen Gebete und Kollekten eine feine Auswahl gibt, teils aus anderen bewährten Quellen schöpft, aber auch offenbar manchen eigenen Beitrag gibt. Mathesius und Cölius, Rabus, Leonh. Jacobi, Habermann, Minsinger, Christoph

Fischer u. a. sind in dieser Sammlung mit Gebeten vertreten (ohne Verfasserangabe). Ubrigens ist das Buch stetig erweitert und immer mehr für den liturgischen Gebrauch zugerichtet, obwohl es ursprünglich nur als Hausbuch gedacht war.¹⁾

Einer der fruchtbarsten Erbauungsschriftsteller jener Zeit war der Hallische Prediger Georg Waltherr. Einzelne seiner zahlreichen Schriften gehören bereits den fünfziger und sechziger Jahren an. Die meisten erschienen in den siebziger Jahren. Es kommen für uns in Betracht:

1. „Trostbüchlein auß der heiligen Schrifft, vnd D. Martini Lutheri Büchern, von Wort zu Wort gestellet“ (Vorrede von 1558; Leipzig 1560).

Das Buch bringt einen Gebetsanhang, darin Luthers Vaterunser-Paraphrase von 1526, vier Lutherkollekten, Luthers Gebet an seinem Ende (nach Auriaber), den Morgen- und Abendsegen, Odenbachs Krankengebete, mehrere Gebete von (angeblich) Augustin, Bernhard, Ambrosius, Urbanus Rhegius, Bugenhagen, Melanchthon und 18 Weit Dietrichsche Kollektten. Eigene Gebete enthält es nicht.

2. „Trostbüchlein, für Krancke vnd Sterbende Menschen . . .“ (Leipzig 1565),

mit 17 Gebeten: von ihnen hat 7 Waltherr selber verfaßt, 8 sind recht unbeholfene, weil wörtlich wiedergebende Übersetzungen altkirchlicher und mittelalterlicher Texte (angeblich Polykarp, Cyprian, Ignatius, Athanasius, Ambrosius, Hieronymus, Augustin, Dionysius, Bernhard), je eine von Huß und Luther.

3. „Betbüchlein für betrübte, krancke, vnd angefochtene Menschen“ (Leipzig 1569),

mit 50 Gebeten, von denen sich 11 bereits in dem „Trostbüchlein“ fanden. 16 sind von Waltherr selbst verfaßt, die anderen stammen wiederum teils aus der mittelalterlichen Mystik (Augustin, Bernhard, Bonaventura), teils von Luther (V. U. Paraphrase aus der Deutschen Messe von 1526 und Luthers Gebet vor seinem Ende nach Auriaber, Morgen- und Abendsegen), 6 tragen den Namen Melanchthons, Bugenhagens Gebet vom Jahre 1546, ein Gebet von Urbanus

¹⁾ Spätere Ausgaben: Nürnberg 1574, 1591, 1613, 1662, 1680, 1771.

Rhegius (der Kinder für die Eltern), eins von Veit Dietrich, 6 von Habermann!

4. „Beicht und Bettbüchlein . . .“ (Frankfurt a. M. 1581; Vorrede von 1579)

mit vier Beichtformen, einer Absolutionsform und einem Abendmahlsgebet, sämtlich von Walthers verfaßt.

5. „Arandenbüchlein“ (Wittenberg 1579), hervorgegangen aus Predigten während der Pestilenz im Jahre 1576. Die angefügten Gebete sind teilweise die gleichen wie in den früheren Büchern. Einige neue Walthersche Gebete sind von ermüdender Breite, mit vielen eingestreuten Bibelsprüchen, so daß sie mehr das Gepräge von erbaulichen Meditationen und Belehrungen tragen. Walthers hat in seinen früheren Büchern den Gebetston besser getroffen und kernhaftere Gebete verfaßt. Das Buch liegt mir noch in einem Abdrucke Wittenberg 1594 vor. Benutzt ist es von Hieronymus Tanneberg (Prediger zu Dschah), in seinem „Trostbüchlein“ von 1591, sowie in besonders ausgiebiger Weise von Johannes Schrader in seinem Formularbuch Teil III (4. Ausgabe 1636).

Ein für die Folgezeit wichtiges Gebetbuch bildet das „Betbüchlein“ des Breslauer Predigers Esaias Heidenreich (Breslau 1572). Es enthält eine Fülle von kurzen Gebeten über die Sonntags- und Festtageevangelien des Kirchenjahres — zumeist drei über jedes Evangelium — und ein sehr ausführliches Passional. Später hat Heidenreich das letztere noch in einem besonderen Buche veröffentlicht:

„Passional Büchlein, Mit Kirchen und Haußgebetlein, vor die gemeine Jugendt vnd einfältige Christen herken geschriben“ (Leipzig 1580, 1582).

Es zerfällt I. in das Passionalbüchlein, mit 62 Gebeten aus dem früheren Buche, II. die Hausgebetlein, III. Kirchengebetlein, für die Feste und einige besondere Vorfälle, auch Beicht- und Abendmahlsgebete — alles von Heidenreich selbst verfaßt. Die Gebete knüpfen vielfach an alte Vorbilder an, aber sie bieten doch viel Selbständiges und Neues. Überall spürt man den treuen, warmherzigen Seel-

forger. Das Buch ist reichlich ausgebeutet von dem sogenannten Dresdener Gebetbuche (s. u.).

Aus den achtziger Jahren führe ich zunächst an des Ulmischen Predigers Samuel Neuheuser

„Trostbüchlein“ (Straßburg 1580, 85, 88, 93, 95), mit einer guten Sammlung älterer Gebetsmaterialien (Kaspar Ranz, Huberinus, Rhégius, Matthesius, Mich. Boß, Odenbach, Georg Walthers Krankenbüchlein, Rabus und Habermann — 8 Gebete —, J. Barschamp, Sterbenskunst von 1561). — Ferner sei genannt ein sehr umfangreiches Gebetbuch für die Pestzeit von dem Berliner Theologen Wolfgang Peristerus:

„Das Geistliche Antidotum“ (Berlin 1583).

Die zahlreichen Gebete sind nach Verfassern zusammengeordnet: von Peristerus selbst (recht lang und ohne besondere Kraft), dann aus Adam Sibers Breviarium christianum (Leipzig 1575), aus „der papistischen Agenda“ (verbessert!), aus Musculus' lateinischem Gebetbuch, in deutscher Übersetzung (29 Gebete), von Luther, Habermann, Claus v. Eppen (1577) Joh. Pfeffinger, Matthesius, Andr. Musculus (deutsches Gebetbuch), Nicodemus Cramer, Trostbüchlein (Frankfurt a. M. 1566; daraus 21 Gebete), Joh. Pomarius, Betbüchlein wider die Pestilenz (Magdeburg 1582; daraus 17 Gebete), Kaspar Huberinus, Vom Zorn und Güte Gottes 1529 (7), Heinr. Odenbach (8), Cf. Heidenreich, Cölius, Veit Dietrich.

Im Jahre 1587 erschien zu Magdeburg

„Ein New Christliches, nützes vnd schönes Betbüchlein . . . aus den alten Kirchenlerers . . . zusammengetragen.“

Das Buch steht offenbar ganz unter dem Einflusse des lateinischen Gebetbuches des Musculus und hat den hauptsächlichsten Gehalt aus ihm entlehnt, hier aber in selbständigen Übersetzungen. Das wertvolle Buch, das viel ausgeschrieben ist, enthält im ganzen 254 Gebete, darunter 15 biblische Gebete, eine Vaterunser-Auslegung. Von den übrigen tragen weitaus die meisten den Namen eines alten Kirchenvaters als Autor in der Überschrift, ganz wie bei Musculus! Aber eine nicht geringe Zahl ist mit „Ecclesia“ signiert, d. h. sie sind dem Schätze der kirchlichen Kollekten und sonstiger Gebete der mittelalterlichen Kirche entnommen. Auch Luther,

Melanchthon, Urbanus Rhegius, B. Dietrich werden als Gewährsmänner angeführt.

Zu den besonders von Habermann stark beeinflussten Büchern gehört das Betbuch Christians I., des Kurfürsten von Sachsen (1586—1591), welches von dem Erzieher der beiden jugendlichen Prinzen, Mag. Sebastian Leonhart, auf kurfürstlichen Befehl zusammengestellt und 1589 in Dresden erschienen ist.¹⁾ Diese umfangliche Gebetsammlung hat von den 84 Habermannschen Gebeten 64 aufgenommen, ohne den Verfassernamen zu nennen. Überhaupt führt Leonhart nur selten die Quellen an. 16 Mal findet sich in den Überschriften der Name „Augustinus“; gemeint sind durchweg die uns schon bekannten Meditationes, Soliloquia und Manuale, in Wirklichkeit ist die Zahl dieser angeblich augustinischen Gebete eine weit größere — sie machen einen sehr erheblichen Teil des Buches aus. Unzweifelhaft sind sie ihm durch das lateinische Gebetbuch des Musculus zugeführt. 8 Gebete von beträchtlichem Umfange tragen die Überschrift des Kurfürsten August (1586; seine Gebetsammlung war 1568 in Dresden erschienen). Einmal nennt Leonhart Ambrosius, je einmal Luther und Melanchthon als Verfasser. Alle übrigen Gebete sind ohne Quellenangabe gebracht. Der ganze zweite Teil enthält biblische Gebete aus Brunsfels. Die Gebetbücher von Musculus, Rabus, Petrus Glaser, Otter u. a. sind ausgebeutet. Daß der Verfasser Kryptocalvinist war, läßt sich an der Sammlung nicht erkennen.

Fast gleichzeitig kam zu Leipzig eine andere Sammlung heraus, welche das vollständige Habermannsche Gebetbuch mit Nennung des Verfassers aufgenommen hat. Sie ist von dem Leipziger Buchhändler Henning Grosse veranstaltet unter dem Titel:

„Geistlich Kleinod“ (Leipzig 1588, in zwei Teilen) und hat eine Reihe von Auflagen erlebt (1589, 1591, 1592, 1602, 1621, 1622). Abgesehen von Habermanns Gebetbuch und den 23 Hausgebetlein des Matthesius enthält das Buch etwa 60 Gebete, welche zumeist aus Minfänger und einer 1570 erschienenen Sammlung „Morgen- und Abendgebete in diesen fährlichen Zeiten“ zusammen-

¹⁾ Neu herausgegeben von Armischer (Erlangen 1852), der aber weder über den Verfasser noch über die Quellen orientiert ist.

gestellt sind. 3 kollektenartige Gebete von D. Heinrich Salmuth in Leipzig begegnen hier zum ersten Male in der Gebetsliteratur. Die späteren Ausgaben bringen mannigfache Erweiterungen, so z. B. den gesamten Zyklus der 56 Kollekten aus der vermehrten Herzog-Heinrichs-Agende von 1555.

Eine ausgiebige Benützung der Habermannschen Gebete finden wir in den Schriften des Augsburger Pfarrers Jeremias Schweiglins. Es kommen hier in Betracht:

1. sein „Christliches gebetbüchlein“ für die Augsburger Waisenkinder (Nürnberg 1574; spätere Ausgabe Kempten 1617).

Schweiglins Quellen sind vor allem Rabus und Habermann — doch bedient er sich ihrer vielfach in freier Weise durch Kürzungen und Abänderungen. Daneben eignet er sich Stoffe aus Joh. Zwicks Kindergebeten (1540), Cyr. Spangenberg's Christlicher Tagübung 1560, Georg Walthers Betbüchlein 1569, Simon Musäus, Petr. Glaßer 1565, Christoph Wischer 1566, Georg Condonius 1572, Leonhard Werners Seelenschatz 1562 an, freilich ohne jemals seine Gewährsmänner namhaft zu machen. Doch hat er auch manches Eigene beigetragen.

2. „Vere vnd Trostspiegel . . . für Christliche Schwangere, geberende Frauen“ (Frankfurt a. M. 1580),

ein kasuistisch gehaltenes, fast unerträglich breites und weitschweifiges Buch von 1008 Seiten. Für die zahllosen in den 25 Kapiteln gebrachten Gebete haben wiederum die Gebetbücher von Rabus (zumeist stark verändert) und Habermann, die Hausgebetlein des Matthesius und viele andere speziell dieser Gattung angehörige Arbeiten (Körber, Girlich, Lang) gedient. Weit wertvoller ist Schweiglins

3. „Handbüchlein, Vom Abendmal des Herrn,“

das ebenfalls in den siebziger Jahren entstanden sein wird, denn mir liegt eine zweite vielfältig vermehrte Ausgabe von 1580 vor (späterer Abdruck von 1598). Hier hat der Sammelfleiß des Verfassers aus den vorhandenen Schätzen wertvolle Stücke von Hier. Weller, Matthesius, Luther, Lasius, Selnecker zusammengetragen und sich für die vielen angefügten Gebete vor allem wiederum an Ludw. Rabe und Matthesius gehalten. Habermanns Gebetstexte

finden sich hier nicht — vermutlich ist die erste Ausgabe darum noch vor dem Jahre 1567 anzusehen.

Das wichtigste Kommunionbuch dieser Periode hat der Altenburger Generalsuperintendent (seit 1578) Kaspar Melissander verfaßt († 1591): er schuf es schon 1571, damals noch Erzieher des Prinzen Friedrich Wilhelm von Weimar, für diesen und gab es 1581 mit Widmung an dessen Mutter, die Herzogin Witwe Dorothee Susanna in Druck. Es erschien 1582 unter dem Titel:

„Betbüchlein vnd Christlicher Vnterricht von der Beicht, Absolution vnnnd Abendmal des Herrn“ (Leipzig 1582) und hat dann wiederholte Neubearbeitungen erfahren¹⁾. Die eigenen Beiträge des Verfassers bestehen vor allem in seiner vortrefflichen Vorrede (über das Buchgebet), in eingehenden Belehrungen über Beichte, Absolution und die Sakramente, sowie in einem ausführlichen Sündenspiegel und Beichten über die zehn Gebote; auch mehrere Gebete sind von ihm selbst verfaßt, teilweise unter Benützung von Luthergebeten. Jedoch entlehnt er nicht wenige aus anderen uns bereits bekannten Schriften: Amsdorf, Petrus Glaser, Selnecker, Habermann, Heßhusius, Melancthon, Musculus, Weller. Einzelne von diesen hat er auch in sein „Gülden Hauß Kleinod“ (Leipzig 1590) aufgenommen (Teil IV), eine Neubearbeitung des 1582 erschienenen Katechismus (Enchiridion).

Unter den Gebetbüchern, die alsbald von dem Melissanderschen Buche Gebrauch gemacht haben, führe ich eine von dem Dresdener Buchhändler Hier. Schütz veröffentlichte Sammlung an:

„Andechtige vnd Christliche Morgen vnd Abend gebet, Auff alle Tag in der Wochen, neben andern schönen Gebetlein, in allerley Noth vnd anliegen Gott anzuruffen. Aus den Psalmen vnd andern Buechern Gottseliger Lehrer zu Trost allen betrübten vnd bekümmerten Gewissen zusammen getragen.“ (Dresden 1591.)

6 Habermannsche Gebete, 11 aus Melissander, 3 aus Schmalzing, 5 aus Herzog Christians Gebetbuch (zumeist vorreformatorisch).

¹⁾ 2. Ausgabe Altenburg 1586. Abdrücke 1592, Leipzig 1598, 1601: „Beicht und Betbüchlein“. 1606, 1608, 1632, 1642.

Aus diesem Büchlein hat Vöhe in seine Samenförner 11 Gebete aufgenommen. In ihrer Knappheit und Präzision vortreffliche und musterhafte Gebete!

Von besonderer Bedeutung sind die Schriften des Görlicher Pfarrers Martin Moller („Theologus pacificus et practicus“ — so auf seinem Bilde in der Peterskirche zu Görlich; † 1606).

1. „Soliloquia de Passione Christi“ 1587:

sinnende und betende Betrachtung, voll Einfachheit, Tiefe und Kraft. Die Eigenart Mollers tritt deutlich hervor: sorgfältige Gliederung des Gesichtsbildes in seine einzelnen Momente, volksfahliche erbauliche Anwendung, reiche Verwertung biblischer Belegstellen und fortgehende Benützung mittelalterlich-mystischer Gedanken, wie er sie in seinen Meditationes zusammengestellt hat. Die Betrachtung ist ganz durchsetzt von Gebeten und Gebetsseufzern. Valer. Herberger hat das Buch benutzt in seiner „Horoscopia Passionis Domini“ 1606.

2. „Manuale de praeparatione ad mortem. Heilsame und sehr nützliche Betrachtung, wie ein Mensch Christlich leben, und Seliglich sterben sol“ (Görlich 1593).¹⁾

Eine der ausgezeichnetsten Schriften dieser Gattung — einfach, praktisch und voll großer Wärme und Innigkeit. Auch dieses Buch enthält viele Gebete, die besonders von Vöhe in seinem Krankenbuche übernommen sind; auch im Hausbedarf.²⁾

3. „Meditationes sanctorum patrum. Schöne andächtige Gebete . . . aus den heiligen Altvätern Augustino, Bernhardo, Taulero und anderen.“ 2 Teile. Görlich 1584 und 1591. (Im 2. Teile führt M. auf dem Titel noch Cyprian, Hieronymus und Anselmus an.)

Lauter Auszüge aus den im Titel genannten Autoren, aber nicht in slavischer Übersetzung, sondern mit freier Benützung der Vorlagen, in edler Sprache, wirklich verdeutscht. Alles hat Moller unter bestimmte Rubriken wohl geordnet. Am meisten ausgeschöpft sind die Meditationes Augustini (in Teil I daraus 46 Gebete),

¹⁾ Neue Ausgabe von J. C. Müller, Stuttgart 1858.

²⁾ Als Beispiel vgl. Vöhe, Samenförner Nr. 2, S. 7.

Manuale (in Teil II: 36 Gebete), Soliloquia (11), Bernhard (8), Tauler (5) u. s. f. Die literargeschichtliche Bedeutung dieses Buches ist fast unübersehbar. Es ist von zahlreichen Gebetbüchern benutzt und ausgeschrieben und hat ebenso zahlreichen Kirchenliederdichtern den Text zu ihren Dichtungen gegeben. Die von Musculus begonnene Entwicklung, die Einführung der mittelalterlich-erbaulichen Literatur in die evangelischen Gebetbücher, ist jedenfalls von Moller am wirksamsten und nachhaltigsten gefördert.

4. „Thesaurus precationum, Andächtige Gebet und tröstliche Seufzer aus den ordentlichen Sonntags- und Fest-evangelien“ (Görlitz 1603, 1612).

Diese Gebetsammlung ist eine Zusammenstellung und Überarbeitung der Gebete aus seiner umfangreichen Evangelienpostille: Praxis evangeliorum (Görlitz 1601), nur daß Moller hier die dortigen Gebete, die innerhalb der Evangelienklärung eingestreut waren, mehr zusammengezogen hat. Für jeden Sonntag finden sich nunmehr 2 oder 3 Gebete. Hier gibt Moller sein Eigenstes — so sehr wir auch auf Schritt und Tritt die Befruchtung durch die asketischen Schriften der Kirchenväter wahrnehmen können. Oft geht seine Sprache unwillkürlich in den Ton der Meditationen Bernhards, Taulers, Augustins über, an denen er sich gebildet hat. Auch dieses Buch kann gar nicht hoch genug eingeschätzt werden. Das schöne Neujahrsgebet von Schererz (z. B. im Hannoverschen Gesangbuche Nr. 76) stammt im wesentlichen aus Moller. Aus ihm ist auch ein zweites Neujahrsgebet geschöpft, das bereits in das Lorgische Gebetbuch, in Förtzsch und in viele Agenden des 17. Jahrhunderts übergegangen ist. Das Rigische Gebetbuch bringt mehrere Gebete aus Moller; ebenso Bernhard Albrecht in seinem „Haus- und Kirchenschatz“ (über diese Gebetbücher des 17. Jahrhunderts s. unten S. 146). —

¹⁰¹ Moller beschränkte sich bei der Vermittlung mystischer Gebetstexte auf mittelalterliches Gut. Aber gleichzeitig gewann die spezifisch jesuitische Literatur einen bisher unerhörten Einfluß auf die evangelische Produktion. Zeigte Habermann noch eine gewisse vorsichtige Zurückhaltung in dem Gebrauche seiner jesuitischen Quelle, so sehen wir hingegen Philipp Regel so völlig von der genannten Literatur bestimmt, daß er der evangelischen Gemeinde zu ihrer

Erbauung nichts anderes darzubieten wußte als ein ausschließlich aus Erzeugnissen mittelalterlicher Mystik und jesuitischen Produkten zusammengesetztes Gebetbuch. Dasselbe ist in einer zweifachen Rezension ausgegangen, einer deutschen und einer lateinischen, welche nicht miteinander identisch sind. An jeder hat Regel wiederum durchgreifende Veränderungen vorgenommen, so daß sowohl die deutsche wie die lateinische Sammlung je in zwei verschiedenen Bearbeitungen vorliegt.¹⁾ Das deutsche Buch erschien zuerst unter dem Titel:

„Ein Newe Christlich vnnnd gar Nützlich Betbuch, darinnen viel Heylsame vnnnd Bewerte Mittel zu befinden, dadurch man einen gnedigen GOTT, ein ruwigs Gewissen, vnd entlichen, die Kron der ewigen Seligkeit, erlangen vnd bekommen kan. Allen frommen Christen, zu mehrer beförderung, ihrer Zeitlichen vnd Ewigen Wolsart, Aus einem Christlichen Eyffer gestellt vnnnd zusammen getragen. Durch Philippum Regelim, Beylandt Fürstlichen Lünebürgischen Praeceptorem . . Hamburg, 1592.“

Über die Entstehung des Buchs gibt die Dedikationsepistel des damals in Lübeck lebenden Verfassers nähere Auskunft. Er berichtet, daß er im verflossenen Jahre für seinen privaten Gebrauch eine Sammlung von trostreichen Gebeten „Ex S. Patribus Augustino, Bernhardo, Taulero, Anselmo, vnnnd Hieronymo etc.“ angefertigt habe, danach aber von „vielen Christliebenden Herzen“ zu deren Publikation gedrängt sei. Eingehend teilt er die Bedenken mit, die er als Nichttheologe habe überwinden müssen, ehe er sich zur Drucklegung entschlossen: „Sintemal es nicht meine Fakultet noch vocation, Ich mich auch dozu ganz vndüchtig vnd vngeleret befünde, Sonderlich auch, weil ohne das viel hocheleuchte Menner gar schöne herrliche vnd trostreiche Betbücher gestellt, ¹⁰² Also daß es des meinen, weil es gegen derselbigen nicht zuvergleichen, vnnötig.“ Auch verwahrt er sich ausdrücklich dagegen, daß er „dem Ministerio vorgreifen“ wollte, und überbietet sich fast in Versicherungen

¹⁾ Das Verhältnis der einzelnen Ausgaben ist von Cosack a. a. O. S. 267 und Beck a. a. O. S. 210 unrichtig aufgefaßt. Beide kennen die erste Ausgabe von 1592 nicht.

seines persönlichen Unwerts: „dan ich mich in dem viel zu geringe, ja desfalls geringer achte, als ein armer Tagelöhner vnd Helfffnecht, so zu einem Gebeum Ralck vnd Steine pflegt zuzutragen.“ Endlich teilt er mit, daß er es nicht bei jener Sammlung aus den hl. Vätern habe bewenden lassen, sondern „durch Gottes verlenhung eglliche mehr andere Gebett . . dozu verfertigt“ und das Ganze „in zwölf Capita vnnnd Andacht abgetheilt“ habe.

Den eigentlichen Grundstock der Regelschen Sammlung bilden somit Auszüge aus den genannten „Vätern“. Sie machen ein Drittel des Buches aus. Bevorzugt sind auch hier wieder die sog. *Meditationes Augustini*, aus denen allein 27 Abschnitte genommen sind; sodann das *Manuale* mit 9 und die *Soliloquia* mit 3 Stücken. Daneben sind 2 Gebete aus Augustins „*de contritione*“, 5 aus Hieronymus' „*in agone mortis*“, 2 aus Anselms *Meditationen*, 2 aus Bernhard, 5 aus Tauler und 8 aus Thomas a Kempis entlehnt. Der Aussage Regels, daß er diese zusammengetragenen Exzerpte „so best er vermocht, ins Teutsche gesetzt“ habe (Vorrede), steht die Tatsache gegenüber, daß er zu ihrer Übersetzung nahezu kein Wort beigetragen hat. Er hat den deutschen Text in den Arbeiten anderer vorgefunden und Wort um Wort aus ihnen ausgeschrieben. Und zwar sind die Stücke aus Augustins *de contritione*, aus Hieronymus, Anselm, Bernhard und Tauler sämtlich aus Martin Mollers „*Meditationes sanctorum Patrum*“ genommen. Für die *Meditationes*, *Soliloquia* und *Manuale Augustini* dagegen hat Regel gleichzeitig drei Vorlagen benutzt, aus denen er bald die eine, bald die andere Version entlehnt, vielfach aber die einzelnen ineinander arbeitet und miteinander kombiniert. Den umfassendsten Gebrauch macht er von der Übersetzung des Katholiken Johannes Schwanger,¹⁾ nächst ihr von dem eben genannten Buche Mollers, danach von den Übertragungen des Schlesiſchen Bürgermeisters Heinrich Rätel.²⁾ Nur so= ¹⁰³ weit es erforderlich war, die verschiedenen Vorlagen miteinander zu verknüpfen, bedient sich

1) „Drey Bücher des H. Augustini, *Meditationes*, *Soliloquia* vnd *Manuale* . . verdeutscht . .“ Cöln 1571 u. ö.

2) „*Manuale D. Aug.* . . verdeutschet . .“ Görliß 1589; „*S. Aug.* . . *Soliloquia* . . verdeutscht.“ Wittenberg 1589; „*Medit. Aug.* . . verdeutscht.“ Wittenb. 1589.

Regel vereinzelt einer überleitenden Wendung, die seiner eigenen Feder entstammt. Im übrigen beschränkt sich seine Arbeit hierbei durchaus auf mechanische Kompilation. Angesichts dieses textkritischen Befundes nimmt sich die angeführte Erklärung in der Vorrede einigermaßen verwunderlich aus.

Unser Befremden aber wächst bei der näheren Untersuchung des übrigen Inhalts seines Buchs. Nach der ausdrücklichen Versicherung Regels, daß er zu den aus „S. Patribus gezogenen“ Gebeten „durch Gottes verlenhung ehlche mehr andere Gebett dozu verfertigt“, müßten wir eine Anzahl von ihm selbst verfaßter Gebete mit Bestimmtheit anzutreffen erwarten. In Wirklichkeit hat er kein einziges Gebet „verfertigt“, sondern alles, was er bringt, sich von anderen geben lassen. Die beiden Hauptquellen, aus denen er fast sämtliche Gebete schöpft, sind die deutschen Gebetbücher der Jesuiten Canisius und Michaelis.¹⁾ Aus jenem eignet er sich 45, aus diesem 49 Gebete an! Regels eigene Leistung sinkt somit auf ein Nichts herab; um so mehr, als er auch hier der Mühe des Übersetzens überhoben gewesen ist. Abgesehen von geringfügigen Änderungen, welche für die Aufnahme der katholischen Texte in ein protestantisches Gebetbuch unbedingt notwendig waren — sie bestehen eigentlich nur in der Streichung einiger Sätze oder Wörter —, hat er lediglich die Arbeit des Abschreibens verrichtet. Mit den angeführten Stücken aber ist der Inhalt seines Buches fast erschöpft. Es verbleibt noch ein kleiner Bruchteil von Gebeten, von denen je eins aus Joh. Fabri und Wild, 9 aus Ludw. Rabe, 3 aus Musculus und zwei 2 aus dem Handbüchlein von Johann Leon vom Jahre 1560²⁾ entlehnt sind. Die Beiträge, welche evangelische Verfasser geleistet haben, sind demnach verschwindend gering und ändern nichts an der Tatsache, daß wir hier ein durch und durch katholisches Gebetbuch vor uns haben. Selbst die Einteilung in zwölf „Andachten“, welche Regel in der Vorrede für sich in Anspruch nimmt, ist der Anordnung des Michaelis'schen Betbuches nachgebildet. Und doch

¹⁾ Regel hat die zweite Auflage des deutschen Gebetbuches von Michaelis (Köln, 1589) benutzt.

²⁾ Handbüchlin, Von diesem Jamerthal seligklich abzusterben. . . Durch Johan Leon, Pfarrer zu großen Mülhausen. Jhena 1560 u. ö. (f. o. S. 106).

will Regel ein evangelisches Andachtsbuch liefern und gibt es als solches aus! Darum beseitigt er sorg-¹⁰⁴fältig spezifisch katholische Ausdrücke, darum verschweigt er geflissentlich die Quellen, aus denen er schöpft, während er die Namen der „Väter“ im Anschlusse an Moller regelmäßig registriert. Wir sind uns dessen wohl bewußt, daß wir bei der Beurteilung eines derartigen kompilatorischen Verfahrens nicht ohne weiteres die Maßstäbe gegenwärtiger Anschauungen über literarische Abhängigkeit zur Anwendung bringen dürfen. Man hatte damals andere Vorstellungen über das Recht schriftstellerischer Ausbeutung fremder Erzeugnisse. Aber daß Regel es über sich gewinnen konnte, der evangelischen Gemeinde ein fast ganz aus jesuitischen Stoffen zusammengesetztes Gebetbuch „aus christlichem Eifer“ in die Hand zu geben; daß er selbst solche Gebete ihr in den Mund zu legen kein Bedenken getragen hat, welche von ihren jesuitischen Verfassern direkt gegen die evangelische Kirche gerichtet sind, wie das Gebet des Petr. Michaelis „um Abwendung der schädlichen Spaltung christlicher Religion“,¹⁾ das wird uns immer unbegreiflich erscheinen. Das Urteil Bedßs, daß diese Arbeit allein wert sei, Regels Namen in der evangelischen Kirche im Andenken zu erhalten, dürfte man bei Einblick in den dargelegten literarisch-geschichtlichen Zusammenhang wohl schwerlich zu unterschreiben bereit sein.

Auch die Neubearbeitung des Gebetbuchs, welche Regel im Jahre 1596 vorgenommen hat, bietet im wesentlichen kein verändertes Bild. Es erschien jetzt unter dem Titel:

„Zwölff Geistliche Andachten, Darinnen gar schöne trostreiche Gebet begriffen, Welchs die rechte bewerte heilsame Mittel, dadurch man etc. Jezo von newem übersehen, mit noch mehr schönen Gebeten vermehret vnd gebessert“ (Leipzig 1596).²⁾

¹⁾ Nach diesem bei Regel vorgefundenen Gebete hat Joh. Heermann das Lied gedichtet: „O Jesu Christe, wahres Licht, erleuchte ufw.“

²⁾ Es seien folgende Nachdrucke notiert: Leipzig 1601, 1612, 1613; Hamburg 1624; Leipzig 1626; Ulm 1628; Hamburg 1637; Nürnberg 1644; Lüneburg 1654; Amsterdam 1654, 1663; Hamburg 1662; Lüneburg 1693; Stade 1695.

Die neu hinzugekommenen Gebete sind in der Mehrzahl wieder aus Canisius genommen, einige aus Moller und je eins aus Fabri, Wild und Musculus. Der Grundcharakter ist also derselbe geblieben wie in der ersten Ausgabe. Durchgreifende Abänderung hat nur die Anordnung erfahren. Uns interessiert die zweite Auflage vor allem deshalb, weil das Buch in dieser Gestalt die weiteste Verbreitung erlebt hat. „Es gibt kaum eine größere ¹⁰⁵ Stadt, namentlich Norddeutschlands, bis Riga einer- und Amsterdam andererseits, aus deren Pressen bis zum Jahre 1673 durch die ganze Schreckenszeit des deutschen Krieges samt den beiden ihm vorausgehenden Dezennien und dem nachfolgenden Vierteljahrhundert Regels geistliche Andachten nicht hervorgegangen wären.“¹⁾

Daß aber die Bevorzugung der jesuitischen Literatur und die Umgehung der evangelischen Literatur durch Regel nicht irgendwie auf Zufälligkeitssgründen beruht, sondern eine planmäßige und grundsätzliche ist, dafür gibt die lateinische Bearbeitung seines Gebetbuchs einen besonders deutlichen Beleg.²⁾ Sie ist erstmalig im Jahre 1596 ediert u. d. Titel:

„Thesaurus spiritualis Precationum piarum, in duodecim salutare meditationes distinctus . . . Magdeburgi. 1596.“

Vierzehn Jahre später erschien eine überarbeitete Ausgabe mit dem veränderten Titel:

„Meditationes solidae, piae, christianae ac vere spirituales, in quibus Precationes admodum efficaces et consolatoriae comprehensae, . . . Lipsiae. 1610.“³⁾

Das Buch ist nicht etwa eine bloße lateinische Übertragung des deutschen Gebetbuchs, sondern es stellt eine selbständige Schrift dar. Übereinstimmung herrscht zwischen beiden insoweit, als die Auszüge aus den genannten mittelalterlich-mystischen Schriften

¹⁾ Cosack a. a. O. S. 226.

²⁾ Siehe auch die *Spirituales Meditationes* 1602. Das ganze Buch ist, wie ich überzeugt bin, einfach aus der jesuitischen Literatur abgeschrieben und zwar aus mehreren Quellen zusammengearbeitet, wie das häufige Wiederholen der gleichen Meditation („fusius explicata“) zeigt. Man braucht nur die bekannten Ausdrücke (examen conscientiae usw.) zu sehen, um die Quellen zu erkennen.

³⁾ Spätere Drude: Lips. 1618, 1635, 1655, 1666.

auch hier den eigentlichen Grundstoß des Buchs bilden. Doch hat dieses Element hier eine bedeutende Vermehrung erfahren. Vor allem ist die dem Thomas a Kempis zugeschriebene Schrift „*de imitatione Christi*“ reichlicher ausgebeutet. Auch die *Meditationes*, *Soliloquia* und *Manuale* Augustini sind in weit stärkerem Maße herangezogen. Die betreffenden Abschnitte erscheinen jetzt auch nicht mehr in der Begrenzung und freien Bearbeitung Mollers, sondern in der Gestalt ganzer zusammenhängender Kapitel, wie sie Regel mühelos aus den lateinischen Textausgaben jener Schriften abschreiben konnte. Dagegen ist die Zahl der Gebete des Canisius auf etwa die Hälfte reduziert und die Gebete des Michaelis sind ganz fortgefallen. Stattdessen hat Regel hier in umfassendem Maße von der Gebetsammlung des Simon Berrepäus Gebrauch gemacht. Während dieselbe in seinem deutschen „Bet-¹⁰⁶ buche“ überhaupt keine Berücksichtigung gefunden hat, entnimmt er ihr hier mehr als 50 Gebete, schreibt in der *Epistola dedicatoria* ganze Passus aus ihrer *Praefatio* aus und gestaltet die Kapiteleinteilung im wesentlichen nach dem Muster ihrer Disposition, teilweise unter wörtlicher Anpassung an ihre Formulierung. Zur Erklärung dieses Quellentausches wird man schwerlich nach sachlichen Gründen zu suchen haben. Er ergibt sich aus der einfachen Erwägung, daß Regel, gleichwie er für sein deutsches Gebetbuch ausschließlich deutsche Vorlagen benutzte, so für dieses lateinische zu lateinischen Quellen greift. Da das Michaelis'sche Buch ihm nur in deutscher Sprache bekannt war, wählt er hier statt seiner die lateinische Sammlung des Berrepäus. Man sieht, es ist ihm in jedem Falle um spezifisch katholische Stoffe zu tun. Während er an evangelischen Erzeugnissen im ganzen nur zwei Gebeten des *Musculus* Platz eingeräumt hat, führen sich sämtliche übrigen 226 Stücke auf mittelalterliche Quellen und auf katholische Verfasser des 16. Jahrhunderts zurück, unter denen wir teilweise die erbittertsten Gegner der evangelischen Sache antreffen.

Wir müssen einräumen, daß uns kein evangelisches Gebetbuch im 16. Jahrhundert bekannt geworden ist, welches in der gleichen plump-mechanischen und doch zugleich fast raffinierten Weise sich die Erzeugnisse der jesuitischen Literatur zu eigen gemacht hat. Dennoch würde nichts verfehlter sein, als in Philipp Regel eine

singuläre Erscheinung zu sehen. Mag die Art seines kompilatorischen Verfahrens auch an seiner Person allein haften bleiben, die Sache, die er vertritt, ist von langer Hand vorbereitet. Auch sein Buch steht unter dem Zwange einer bestimmten zur Herrschaft gelangten Tradition. Es bedeutet nur ein Glied in der fortlaufenden Kette, deren Anfänge wir bis zu Schwendfeld zurückverfolgen konnten. Die Geschichte der Entwicklung der evangelischen Gebetsliteratur in der zweiten Hälfte des Reformationsjahrhunderts bezeichnet den organischen Prozeß eines immer stärkeren Einströmens mittelalterlicher Mystik, unter zunehmender Abhängigkeit von der römischen Gebetsliteratur und fortgesetzter Zurückdrängung evangelischen Sonderguts. Die ersten bedeutsamen Entwicklungsphasen in diesem Prozesse werden durch die Arbeiten eines Musculus einerseits, durch die Sammelwerke eines Rabe und Minzinger andererseits deutlich charakterisiert. In demselben Maße, als der Jesuitismus sich der katholischen Erbauungsschriften bemächtigt,¹⁰⁷ wird auch die evangelische Erbauungsliteratur in seinen Bannkreis hineingezogen. Die direkt jesuitische Beeinflussung, die uns zuerst bei Habermann begegnete, hat bei Regel bereits die Gestalt völliger Abhängigkeit von jesuitischen Erzeugnissen angenommen. Die Entwicklung ist damit noch nicht zu Ende. Sie erreicht ihren Höhepunkt erst im folgenden Jahrhundert. In dem „Paradiesgärtlein“ von Johann Arnd, in den „Meditationes sacrae“ Johann Gerhards u. a. sehen wir eine neue Gebetsliteratur auf evangelischem Boden entstehen, die nicht nur einzelne mittelalterlich-mystische bezw. jesuitisch-mystische Stoffe in sich aufgenommen hat, sondern so gänzlich von ihnen durchsetzt ist, daß sie sich als das Produkt eines innerlichen Anbildungs- und Verschmelzungsprozesses zu erkennen gibt. Den Nachweis im einzelnen hierfür zu erbringen, würde eine eigene Untersuchung erfordern, die außerhalb des Rahmens dieser Arbeit liegt.

Ia.

Übersicht
über die weitere Gebetsliteratur
bis ins 18. Jahrhundert

Ghe wir in das 17. Jahrhundert übergehen, richten wir noch einen kurzen Blick auf sonstige im letzten Jahrzehnt des Reformationsjahrhunderts herausgekommene Arbeiten.

Zunächst sei an die große Zahl der Kriegsgebetbücher erinnert, die besonders in den Jahren 1592—95 erschienen sind. Gebete wider den Türken gehörten schon längst zu den festen Bestandteilen der Gebetbücher. Luthers berühmtes Gebet von 1541 kehrt in zahlreichen Sammlungen wieder. Die dringende Not der Zeit förderte immer neue Gebete des gleichen Inhalts zu Tage. Otter, Brenz, Petrus Glaser, Rabe, Minsinger, Habermann und viele andere haben ihre Beiträge geliefert, und allmählich schwoll dieser Zweig der Gebetsliteratur zu einer reichhaltigen Gruppe an. Aus dem Jahre 1566 ist eine ganze Reihe von besonderen Türkenbüchern auf uns gekommen; so von dem Breslauer Pfarrer Esaias Heidenreich Zwölf Türkenpredigten mit je einem Gebete am Schlusse der Predigten; von dem Magdeburger Pfarrer Chilianus Fridrich ein „Unterricht vom Türken“, der gleichfalls aus Predigten hervorgegangen ist; am Schlusse des Buches steht das Türkengebet, welches auf Verordnung des Rats jeden Sonntag und Donnerstag im Gottesdienste gebetet worden ist. Auch für Kursachsen, Kurbrandenburg, Württemberg, Österreich, Ulm, Nürnberg und andere Länder bezw. Städte wurden seitens der Obrigkeit solche Türkengebete verfaßt, die uns noch in separaten Drucken oder in Sammlungen vorliegen. Als gegen Ende des Jahrhunderts die Türkengefahr von neuem bedrohlich wuchs, entstanden wiederum solche Türkengebete in großer Zahl; so von Simon Gediccus, dem fürstlich Magdeburgischen Hofprediger in Halle, 1594; von dem Pfarrer zu Mohorn Michael Babst (in seiner „Türkischen Chronica“ Leipzig 1593, mit 11 Gebeten), und v. a. Der Pfarrer Michael Musculus zu Schneeberg gab 1597 ein umfangreiches Werk „Kriegsbüchlein“ von 500 Seiten heraus, dem eine Reihe von Gebeten angefügt ist (sie sind sämtlich entlehnt, 13 von Heidenreich, dazu

das Kursächsishe Türkengebet).¹⁾ Die umfassendste Sammlung dieser Art von Gebeten hat der Berliner Dompropst Matthäus Leudholdt im Jahre 1595 veranstaltet („Betbuch wider den . . . Türken“, Frankfurt a. O.). Hier findet sich das Bedeutsamste, was in dem Reformationsjahrhundert an Gebeten und Liedern für die Türkennot verfaßt worden ist, beisammen. Eine ähnliche Sammlung bildet das gleichzeitig erschienene Gebetbuch, das der Naumburgische Domprediger Johannes Rosinus (ein Sohn des verdienten Barthol. Rosinus, Sup. in Regensburg) seinem umfangreichen Werke „Antituristicus Lutheri“ (Leipzig 1595) beigegeben hat. Es ist besonders mit Gebeten aus den Schriften des Pfarrers und Superintendenten Georg Nigrinus zu Echzell in Hessen (später zu Alsfeld, † 1602) und des Regensburgischen Pfarrers Wolfgang Waldner († vor 1601) ausgestattet („wie man sich in dieser gefährlichen Zeit des Türken halben mit Beten, Buß und Trost christlich verhalten solle“).

Das gleiche Jahr 1595 ist durch mehrere wichtige Gebetssammlungen allgemeinen Inhalts bedeutungsvoll. Zuerst durch das sog. Torgische Betbuch, d. h. das Gebetbuch, welches auf Befehl des damals in Torgau residierenden Herzogs Friedrich Wilhelm von Sachsen-Weimar, des Administrators von Kursachsen, angefertigt ist. Der Redaktor und Herausgeber dieser wohlgeordneten, lateinisch und deutsch edierten Sammlung ist der Prinzenenerzieher am Torgischen Hofe M. Johann Wandel († 1616 als Professor der Geschichte in Wittenberg). Abgesehen von den tadellosen lateinischen Übersetzungen wird man freilich die eigene Mühewaltung des Herausgebers nicht allzuhoch einschätzen. Denn seine Arbeit hat sich im wesentlichen auf das wörtliche Ausschreiben vier bekannter Gebetbücher beschränkt: Musculus, Rabe, Habermann, Melissander. Auffallend ist die große Zahl der Abendmahlsgebete (55) — aber auch sie erklärt sich einfach aus der mechanischen Zusammenstellung der in seinen Vorlagen vorgefundenen reichhaltigen Sammlungen.

¹⁾ Zu vgl. sind auch Martin Behem (Prediger zu Lauban in Schlesien) „Kriegsmann“, Leipzig 1593, für die Soldaten verfaßt; und Georg Vnsthénus (Hofprediger zu Dresden), welcher dem Gebetbuch des Claus v. Eppen einige Gebete für Kriegerleute beigelegt hat (1581).

Besonders bemerkenswert ist eine Kollektion von 7 „Kirchengebeten auf die fürnehmsten Feste“, welche wiederum vielen Agenden zur Quelle gedient hat. 3 sind von Timoth. Kirchner,¹⁾ dem 1587 verstorbenen Weimariſchen Superintendenten, verfaßt (Weihnachten, Oſtern und Pfingſten, ſämtlich in Löhes Agende); das Neujahrsgebet ſtammt von Mart. Moller (mit dem „Gebet vom Namen Jeſu“ des hl. Bernhard als Grundlage); den Urfprung der 3 anderen (Himmelfahrt, Trinitatis, Michaelis) vermögen wir nicht nachzuweiſen. — Ubrigens iſt dieſes Gebetbuch noch vielmals gedruckt, auch ohne den lateiniſchen Text. 1624 erſcheint es mit einer Vorrede des Dresdener Oberhofpredigers Matthias Höe v. Höenegg.²⁾ Noch im Jahre 1671 finden wir es in einer Neubearbeitung herausgegeben, aus der Löh (Samenförner) ein Gebet für die Obrigkeit aufgenommen hat (Nr. 334; es ſtammt aus Ludw. Rabus und geht in ſeinem Grundſtocke auf Otter 1537 zurück).

Eine reichhaltigere Sammlung von Feſtgebeten enthält das gleichzeitig erſchienene Buch von dem Pfarrer zu Friedrichroda Cyriakus Schneegaß: „Catechetica . . . Sampt ſchönen Gebeten . .“, Schmalkalden 1595; bevorwortet von dem Weimariſchen Superintendenten D. Antonius Probus.³⁾ Der Gebetsteil bringt zunächſt 13 von Schneegaß verfaßte kurze Gebete auf die chriſtlichen Stände der Hauſtafel, ſchlicht, einfach und volksſächlich; ſodann eine vorzügliche Auswahl von Beichtformeln und für Kinder beſtimmten kurzen Gebeten (18; davon 5 von Matheſius, 3 von Barthol. Roſinus, je 1 von Joh. Gigas, Mich. Cölius — Beichte nach den 10 Geboten — Barth. Gernhardus, Nic. v. Amsdorf, Schneegaß und d. hl. Bernhard, 4 Beichten aus dem kirchlichen Gebrauch). Der angefügte Zyklus von 71 Feſtgebeten und ſonſtigen Kirchengebeten hat 22 Stücke aus den „Gemeinen Gebetlein“ des Matheſius entlehnt, 15 aus Luſas Pollio (Breslauer Pfarrer, † 1583); 3 ſtammen von Timotheus Kirchner (ſ. das Torgiſche Betbuch), das Neujahrsgebet von Paul Eber (von 1563), 1 Trinitatisgebet von Melancthon (aus der

¹⁾ Zu Kirchner vgl. Neu, Quellen zur Geſchichte des Katechiſmus-Unterrichts. I. 1, 208. I. 2, 80*.

²⁾ 1624 in 4°, 1634 in 8°.

³⁾ Zu Schneegaß vgl. Neu, a. a. O. I. 2, S. 74*.

Pfälzisch-Zweibrückener Kirchenordnung von 1557, 1560, 1570, Österreichische Agende 1571), 3 von Christoph Fischer (dem Hennebergischen Superintendenten und späteren Generalsuperintendenten in Celle), 1 Neujahrsgebet von Schneegaß selbst u. a.

Das weitaus bedeutendste Gebetbuch aber des Jahres 1595 ist das unter dem Namen „Das Dresdener Gebetbuch“ (so stets in dem von Kittan bearbeiteten „Allg. Gebetbuch, herausgegeben im Auftrage der Allg. luther. Konferenz, 1883, 3. Aufl. 1884) bekannte Werk: „Gebet, Geseng vnd Collecten auff alle tag in der Wochen, in allerley noth vnd anligen tröstlich“ (Dresden, Hieron. Schütz, 1595). Der Name „Dresdener Gebetbuch“ ist irreführend; in Wirklichkeit müßte es „Brandenburgisches Gebetbuch“ heißen. Denn aus den späteren Ausgaben ersehen wir, daß es auf Befehl des Kurfürsten Joh. Georg von Brandenburg, und zwar von dem Präzeptor seiner Söhne, Mag. Samuel Reinhart zusammengetragen ist. Es besteht aus drei auf dem Titel bezeichneten Teilen, die jeder für sich ein vollständiges Buch ausmachen. Uns interessieren hier nur die beiden ersten (I = über 700 S., II 308 S.). Im 1. Teile ist die Anordnung des Habermannschen Gebetbuchs befolgt, d. h. die Einteilung nach den Wochentagen (jeder Tag beginnt mit einem Morgensegem, dann folgen 8 Gebete und 8 Lieder, diesen wieder je eine Sammlung von kurzen, kollektenartigen Gebetslein und darnach der Abendsegen. An diesen Wochenzyklus schließen sich noch, dem Habermannschen 2. Teile entsprechend, einige Gruppen von Gebeten für besondere Fälle (wider den Türken, zur Pestilenzzeit, zur Zeit großer Wassergüsse, großer Dürre, großen Gewitters, Teuerung u. ä., 8 Abendmahlsgebete, 2 Gebete für die Obrigkeit und 1 Gebet für die Reise). Der 2. Teil trägt auf dem Haupttitel die Überschrift: „Gebet auf die leibliche Besizung und Anfechtung des bösen Geistes sonderlich gerichtet,“ mit 20 z. T. sehr langen Gebeten und mehreren auf den gleichen Gegenstand bezüglichen Liedern, Psalmen und Schriftstellen. Diese Tendenz des 2. Teils liegt deutlich auch bereits dem 1. Teil zu Grunde. Die Anfechtung durch Satan bildet auch hier den Hauptgesichtspunkt, der für die Auswahl der Gebete maßgebend gewesen ist. Die späteren Ausgaben des Brandenb. Gebetbuches haben diesen Gesichtspunkt

3. L. gemildert. Das ganze Buch trägt stark kompilatorischen Charakter, d. h. die Gebete sind nicht alle einfach abgeschrieben, sondern aus vorgefundenen Texten kombiniert, durch Einschreibungen ergänzt und in freier Weise überarbeitet. So setzt sich die Mehrzahl der Gebete aus Bruchstücken verschiedenartigster Formeln aus alter und neuerer Zeit zusammen. Die Quellen im einzelnen hier aufzuführen würde daher zu weit führen und keinen Wert haben. Ausgiebigen Gebrauch hat der Verfasser im 1. Teile von Cf. Heidenreich, Luc. Pollio, Rabe, Habermann, Mathesius, Minsinger, Musculus gemacht, aber auch die uns bekannten pseudoaugustinischen Schriften, die ihm zumeist durch Möllers Meditationen vermittelt sind, haben ihm reichliche Ausbeute dargeboten; während der 2. Teil vor allem aus Philipp Regel geschöpft ist. Die vielen Neuauflagen des Buches,¹⁾ welche von der zweiten Ausgabe an den ausdrücklichen Vermerk tragen „auf gnedigste anordnung Herrn Johann Georgen, Markgrafen und Kurfürsten zu Brandenburg“ und mit dem blattgroßen Bilde des Kurfürsten ausgestattet sind, beweisen seine weite Verbreitung. Im Jahr 1679 hat Gottfried Olearius es aufs neue herausgegeben und bevortwortet, auch durch eine Zugabe von mehreren Gebeten bereichert. In dieser Gestalt hat es Löhse vorgelegen und eine Hauptquelle für seine Gebetssammlungen gebildet.²⁾

Stellen wir sogleich daneben noch ein anderes Brandenburgisches Gebetbuch, welches im Auftrage Joachim Friedrichs, des Sohnes und Nachfolgers Joh. Georgs, von dessen Hofprediger M. Johann Fleck redigiert und 1604 in Druck gegeben ist: „Christliche Schöne Gebet vnnnd aufferlesene Biblische Sprüche, auff sonderbaren Churfürstlichen Brandenburgischen befehl, zusammengezogen . . .“ (Frankfurt a. O. 1604; 2. Ausg. Leipzig 1613). Es ist völlig verschieden von dem vorgenannten Buche Samuel Reinharts

¹⁾ Spätere Ausgaben u. a. Leipzig 1603, 1605, 1610, 1617 (3 Teile). Rudolstadt 1633f.

²⁾ Die „Samenkörner“ bringen mehr als 30 Gebete aus diesem Buche, so z. B. die ganze Reihe von Nr. 195—200, 214—221, 223, 225, 226, 229, 234, 241, 243, 247, 251—253. — Im Hannoverschen Gesangbuche vgl. die Gebete Nr. 78¹ (Passion), 85 (Reform. Fest).

und hat mit ihm nichts zu tun.¹⁾ Das Fleck'sche Buch hat ebenfalls die Einteilung nach den 7 Wochentagen aus Habermann übernommen. Aber nicht nur das, sondern es bringt auch den gesamten Inhalt des Habermann'schen Gebetbuches, freilich in der wunderlichen Weise, daß es stets je 4 Habermann'sche Gebete in ein Gebet zusammenzieht, so daß die ersten 4 Gebete des betreffenden Tages den Morgensegnen, die folgenden 4 den Abendsegnen bilden. Dagegen den 2. Teil der Habermann'schen Gebete druckt Fleck unverändert am Ende des Buches ab. Die zwischen Morgen- und Abendsegnen eingefügten Gebete bieten neben einzelnen neuen 3. T. trefflichen Stücken zumeist eine Auslese aus früheren Quellen, ohne daß ein bestimmter Plan ausfindig gemacht werden könnte. Vorreformatorische und nachreformatorische Texte stehen in buntem Wechsel durcheinander. Luther, Melancthon, Minfänger, Leonh. Werner, Casp. Huberinus, Hier. Weller, Bugenhagen, Matthesius sind mit einigen Stücken vertreten — nach der Gepflogenheit der Zeit ohne Nennung ihres Namens. Das Buch hat keine Verbreitung gefunden.

Aus der immer mehr anschwellenden Flut der Gebetbücher des 17. Jahrhunderts, in das wir nunmehr bereits eingetreten sind, hebe ich nur einige bedeutsame und auch für uns heute noch wichtige heraus.

Der sächsische Pfarrer zu Bernsdorf am Lichtenstein Johannes Hermannus²⁾ (geb. 1546, gest. vor 1617) gab 1602 ein von dem Dresdener Hofprediger Polykarp Lenzer bevorwortetes Buch heraus: „Ein new Gebetbuch, deßgleichen vormals im Druck nie außgegangen . . .“ (Leipzig 1602). Es bringt 100 selbstverfaßte Gebete. Das Buch ist sichtlich nach dem Vorbilde der Gebete Habermanns verfaßt, obwohl Hermannus sich seiner Anordnung nicht angeschlossen hat. Wohl aber sind seine Gebete, wie Lenzer sich

¹⁾ Dieses gegen H. Beck, Die religiöse Volksliteratur, 1891, S. 86, der das Fleck'sche Buch irrigerweise mit dem vorigen identifiziert; der Irrtum ist auch in Grosse, Die alten Tröster (Hermannsburg 1900) übergegangen.

²⁾ Hermann ist nicht zu verwechseln mit dem bekannten schlesischen Liederdichter Joh. Hermann (1585–1647), wie vielfach geschieht, z. B. von Wadernagel, Goedeke, Uhden.

ausdrückt, „fein artig aus Sprüchen der Schrift zu Hauf“ getragen. Es sind biblische Gebete im eigentlichen Sinne. Bedeutsam ist das Buch vor allem um deswillen, weil es die Reihe der zahlreichen Gebetbücher des 17. Jahrhunderts eröffnet, welche die einzelnen Fälle in kasuistischer Spezialisierung berücksichtigen, z. T. in einer für unser Empfinden unerträglichen Weise. Auch sind die Gebete durchweg langatmig. Aber das alles lag im Geschmacke der Zeit. Das Buch ist darum keineswegs, wie Beck urteilt, von dem gesunden Sinne des evangelischen Volkes desavouiert.¹⁾ Dagegen zeugen die mindestens 6 Auflagen, die es erlebt hat,²⁾ sowie die reichliche Benutzung seitens anderer Gebetbücher. Joh. Deucur, Georg Zeämann, Bernh. Albrecht haben es für wert gehalten, aus ihm Gebetsformeln zu schöpfen. In Cubachs Gebetbuche (1654 ff.) sind nicht weniger als 23 Gebete von Hermann aufgenommen.

Völlig anders geartet ist die „Geistliche Wasserquelle“ des Thüringischen Pfarrers Basilius Förtisch († 1619, Pfarrer in Gumperda), die erstmalig 1609 zu Weimar im Druck erschien (ohne den Namen des Verfassers) und wiederholt neu aufgelegt worden ist. Das vortreffliche Buch, das Ludwig Harms 1861 neu herausgegeben hat (allerdings in der veränderten und erweiterten Gestalt, die es durch Dilherr in Nürnberg 1658 erfahren), stellt einen der wertvollsten Schätze unserer Gebetsliteratur dar. Die zumeist kurzen, aber inhaltvollen Gebete gehen zum größten Teile auf ältere Quellen zurück. Aber Förtisch hat seine Vorlagen mit feinem Takte ausgewählt und selbständig bearbeitet. Luther, Leonh. Culman, das „Feuerzeug“, Otter, Schmaltzing, Urb. Rhegius, Joh. Wigand, Mich. Boß, Zwid, Kabe, Minsinger, Musculus, Pangratius, Habermann, Melissander, das Torgische Betbuch, Hier. Tanneberg, das Brandenburgische Gebetbuch, vor allem aber Martin Moller bilden die Gewährsmänner, denen Förtisch seine Gebete bald in wörtlichem Anschluß, bald in freier Benutzung entnommen hat. Insbesondere verdanken wir Förtisch die 14 kurzen Morgen- und Abendgebete, die man häufig die „klassischen“ genannt hat und über

¹⁾ Beck, Erbauungsliteratur, S. 277.

²⁾ Leipzig 1603, 1608, 1609, 1617, 1620. Vermutlich liegen auch zwischen 1603 und 1617 noch Abdrücke.

deren Herkunft man bislang völlig im unklaren gewesen ist. Auch sie sind keineswegs frei erfunden, sondern aus mannigfaltigen Vorlagen kompiliert (vgl. besonders das früher genannte Gebetbuch, welches Hieronymus Schütz 1591 in Dresden herausgegeben hat; s. oben S. 133), und doch sind sie in dieser Gestalt das Werk Förstchs. Löhle hat sie sämtlich in seine „Samenkörner“ und den „Hausbedarf“ aufgenommen.¹⁾ Das hervorragende Buch, das ich zu den besten aller evangelischen Gebetbücher zähle, wäre es wert, von neuem bearbeitet zu werden.²⁾

Im Jahre 1612 erschien vermutlich zuerst Joh. Arnds „Paradiesgärtlein voller christlicher Tugenden, wie solche zur Übung des wahren Christentums durch geistreiche Gebete in die Seele zu pflanzen.“ Die unzähligen Ausgaben notieren zu wollen wäre ganz aussichtslos. Nächst Habermann ist es das verbreitetste Gebetbuch unserer Kirche. Der innige Ton warmer Jesusliebe, der andringende Ernst der Heiligung und nicht zum wenigsten die edle, im besten Sinne gesalbte Sprache machen es erklärlich, daß dieses Buch von Anfang an von der evangelischen Gemeinde geliebt und bis heute wert gehalten ist. Auch in den Kreisen der Orthodoxie, denen Arnd um seines „Wahren Christentums“ willen verdächtig war, nahm man seine Gebete trotz ihrer großen Länge bald in die Gebetbücher auf. Die großen Gebetsammlungen von Cubach, Olearius usw. haben reichlichen Gebrauch von ihnen gemacht. Arnd teilt seine Gebete in 5 Gruppen: 1. Tugendgebete nach den heiligen 10 Geboten; 2. Dankfagnungsgebete für die Wohlthaten der Heiligen Dreifaltigkeit; 3. Kreuz- und Trostgebete; 4. Geistliche Seelenarznei bei Seuchen und anderen Strafen; 5. Lob- und Freudengebete. Hier Beispiele zu bringen ist schwer.³⁾ Erinnern will ich nur daran, daß hervorragende Kirchenlieder aus diesem Buche ihre Vorlage genommen haben, z. B. Riffs schöne Abendmahlslieder „Du Lebens-

¹⁾ Samenkörner Nr. 63, 100, 105, 129, 132, 160, 166, 180, 184, 202, 207, 230, 231², 255². — Im Hannov. Gesangbuch die Gebete 20 und 21, das Abendgebet am Freitag und Sonnabend.

²⁾ 1719 erschien eine Überarbeitung durch den Jenaer Diacon Tihe. Neudruck Neuruppin 1859.

³⁾ Im Hannoverschen Gesangbuch die Gebete Nr. 26, 27, 32, 70 (stark verkürzt).

brot, Herr Jesu Christ“ und „O Jesu, meine Wonne“, Joh. Heermanns herrlicher Abendmahlsgefang „Herr Jesu Christe, mein getreuer Hirte“ und „O Jesu, du mein Bräutigam“, Rists Osterlied „Lasset uns den Herren preisen“, Benj. Schmoldts Ostergesang „Willkommen, Held im Streite“, Homburgs Himmelfahrtslied „Ach wundergroßer Siegesheld“, Schmoldts Lied von den Engeln „Du Herr der Seraphinen“, Paul Gerhardts Jesuslied „O Jesu Christ, mein schönstes Licht“. Daß Arnd sich ganz an der mystischen Literatur des Mittelalters gebildet und auch aus zeitgenössischen jesuitischen Erbauungsbüchern Stoffe entnommen hat, wurde schon früher von uns angedeutet. Seine Gebete tragen in ihrer ganzen Art den Zug der Meditation, wie er der genannten Literatur eigen ist.

In noch stärkerem Maße ist das der Fall bei Joh. Gerhard, jedenfalls in seinem Jugendwerke — er war erst 22jährig — „*Meditationes sacrae ad veram pietatem excitandam*“ (Jena 1606). Sie sind ganz unter dem Einflusse von Joh. Arnd und seinem im Jahre vorher erschienenen „Wahren Christentum“ geschrieben und lehnen sich stark an die mittelalterliche Mystik (Bernhard, Anselm) sowie an die Exercitien des Jesuitismus an. Die vielen lateinischen und deutschen Ausgaben bis in die Gegenwart hinein zeugen davon, daß diese „heiligen Betrachtungen“ eine ungewöhnliche Verbreitung und begierige Aufnahme gefunden haben. Auch sie haben vielen Kirchenliedern als Vorlage gedient, z. B. Rists „O Ewigkeit, du Donnerwort“. Die später verfaßten Gebete des berühmten lutherischen Theologen bringen mehr den lutherischen Zentralartikel von der Rechtfertigung aus Gnaden zu seinem Rechte und finden einen nüchternen, wenn auch innigen und herzenswarmen Ton. Gerhardts Paraphrase der Vitane in „Frommer Christen biblisches Seelenkleinod“ (Erklärung des Katechismus 1634; Abdruck Hermannsburg 1880) ist in viele Gebetbücher übergegangen. Sein eigentliches Gebetbuch (lateinisch und deutsch 1612) ist das „*Exercitium pietatis quotidianum*“ (Tägliche Übung der Gottseligkeit), das den gelehrten Professor wahrlich nicht erkennen läßt; es zeugt von einem im Gebet bewährten und reich begabten Seelsorger, der in schlichter Sprache die Töne anzuschlagen weiß, die unmittelbar die Saiten jedes aufrichtig betenden Herzens in Schwingung setzen.

Nicht unerwähnt dürfen wir lassen 2 Augsburger Gebetbücher jener Zeit. Das erste stammt von dem Augsburger Pfarrer Bernhard Albrecht († 1636): „Haus- und Kirchenschatz“ (zuerst 1618, dann vermehrt in 2 Teilen 1622 ff.). Eine der reichhaltigsten und wertvollsten Arbeiten dieser Zeit, unter reicher Benützung des überkommenen Gebetschatzes entstanden (besonders Habermann, Melissander, Moller, Joh. Arnd, Georg Walther, Regel, Felix Bidembach). Albrecht weiß so sehr, besonders in seinen Festgebeten, den kirchlichen Ton zu treffen, daß die Agenden mehrfach seine Formeln übernommen haben.¹⁾ — Das andere Gebetbuch hat Josua Wegelin († in Preßburg 1640) zum Verfasser, den Dichter des Liedes „Auf Christi Himmelfahrt allein“: „Augsburger Gebetbüchlein . . .“ (1635). Daneben stammt von ihm das viel umfangreichere „Hand-, Land- und Standbüchlein“ (1637). Es umfaßt fast 1000 Seiten. Das erstere Buch ist viel selbständiger, in edler Sprache, gemütvoll, freilich manchmal etwas breit; das zweite ist eine, allerdings treffliche Sammlung älterer Stoffe.

Rein compilatorisch sind die vielbenutzten und viel ausgeschrieben Gebetbücher von Joh. Deucer, Prediger in der Bergstadt Schlackenwalde in Böhmen. Am wertvollsten und reichhaltigsten ist sein „Österreichisches Gebetbuch“, wie es gewöhnlich bezeichnet wird, da es für die evangelischen Stände in Österreich verfertigt ist (so auf dem Titel); es erschien zuerst Leipzig 1612. Das Buch zerfällt in 5 Teile: 1. Hausbetbuch (in der Habermannschen Anordnung nach Tagen); 2. Buß- und Beichtbetbüchlein (ebenfalls nach den Wochentagen eingeteilt); 3. Trostbüchlein; 4. Kirchenbetbuch; 5. Selige Sterbekunst. Hauptquellen (die Deucer nirgends nennt): Regel, Rabus, Minßinger, Habermann, Musculus, Matthesius, Hier. Weller, Christoph Lasius, Melissander, Joh. Heermann, Leonh. Jacobi, Joh. Wild, Bidembach. — Deucer verfügt über eine staunenswerte Kenntnis der Gebetsliteratur und er geht ziemlich selbstherrlich mit ihr um: längere Gebete kürzt er, andere faßt er neu, fügt verschiedene Passus aus anderen Gebeten ein — kurz er ist ein großartiger und geschickter Kompilator. — Ein anderes Buch ist betitelt

¹⁾ Beispiel: Gebet Nr. 75 im Hannoverschen Gesangbuch (zum Schluß des Jahres; stark verkürzt).

„Das heilsame Kleinod“ (Leipzig 1620). Auch hier ist die gleiche Einteilung nach Wochentagen durchgeführt. Die Hauptquelle bildet hier Joh. Arnd, den Deucer in der Vorrede ausdrücklich als seinen Gewährsmann namhaft macht. Die umfangreichen „Meditationen“, die er für jeden Wochentag vorausschickt, sind ganz aus Arnds „Wahrem Christentum“ ausgeschrieben; die Gebete zum großen Teile aus Arnds „Paradiesgärtlein“, Habermann, Joh. Rosinus, Antiturcicus und aus dem Magdeburgischen Gebetbuche von 1587 (mittelalterliche Texte!) ausgezogen. — Ein drittes Werk erschien 1623: „Christliches Gebet-Glöcklein . . .“ (Leipzig 1623, 792 S.). Die fünf Teile sind überschrieben: 1. „Signirglöcklein“ (Morgen- und Abendgebete, nach den Wochentagen); 2. „Bußglöcklein“ (auch nach den Wochentagen; Beicht- und Abendmahlsgebete); 3. „Festglöcklein“; 4. „Wetterglöcklein“; 5. „Totenglöcklein“. In diesem Buche kommen wieder neue Quellen zur Geltung: vor allem das Brandenburgische Gebetbuch, aus dem der ganze erste Teil genommen ist; Michael Cölius, Andreas Osiander 1604; und dann wieder besonders das Magdeburger Gebetbuch von 1587, Joh. Arnd, Melissander. Merkwürdig ist, daß Deucer im 2. Teile mehrfach Verfasseramen fingiert, offenbar um diesen Gebeten durch das hohe Ansehen der genannten Männer besondere Wichtigkeit zu geben. Die Namen Augustinus, Bernhard, Epiphanius, Tertullian (!), Hieronymus, Savonarola, Ambrosius, Chrysostomus, Taulerus stehen über Gebeten, die Deucer einfach aus Melissander oder Habermann abgeschrieben hat. Diese peinlich wirkende Gepflogenheit ist in noch viel größerem Umfange, durch ein ganzes Buch hin, bei einer vierten Schrift zur Geltung gekommen: „Vierzehn Geistliche Andachten“ (Leipzig 1621). Die Hauptquellen, aus denen dieses Buch die Gebete geschöpft hat, sind das Lorgische Betbuch von 1595, Bernh. Albrecht, Martin Möllers Meditationes und wiederum in starkem Maße Joh. Arnd. — Die Bücher Deucers sind vor allem von Cubach ausgiebig benutzt.

Nach Böhmen weist uns auch ein anderer Erbauungsschriftsteller, dem wir wertvolle und ausgezeichnete Gebete verdanken: Siegmund Schererz. Er stammt aus einer altböhmischn Bergmannsfamilie, war zuerst Prediger an der Dreifaltigkeitskirche in

Brag; von dort 1622 in den Verfolgungen des 30jährigen Krieges vertrieben, floh er in das sächsische Städtchen Schandau und wurde von da nach Lüneburg berufen. Dort ist er zu Silvester 1639 als Superintendent gestorben. Der fromme und gelehrte Mann hatte viele Trübsale zu bestehen; im Jahre 1626 starben ihm allein 7 Kinder! Seinen zahlreichen Schriften spürt man es an, daß sie aus der eigenen Erfahrung des Kreuzes erwachsen sind: „Fuga Melancholiae, Seelenarznei wider die Melancholen und Schwermut des Geistes“ (Lüneburg 1630); „Speculum tentationum“, „Poculum consolationis“. Diese Schriften sind ganz durchsetzt von innigen Gebeten und Gebetsseufzern (von denen wiederum Cubach eine große Anzahl aufgenommen hat). Ferner: „Gebet und Andachten in großer und gefährlicher Kriegsnot“ (1626); ein Handbuch für Kommunikanten, für Reisende, für Gefangene und ein Festbüchlein. Das letztere ist ganz besonders zu beachten, denn in ihm finden sich die vortrefflichen Festgebete, die alsbald in die Agenden übergegangen sind. Zu ihrer Verbreitung hat vor allem das „Lüneburgische Handbuch zu Land und zu Wasser“ beigetragen, das zuerst 1612 bei den Gebrüdern Stern in 17 Büchern gedruckt, dann aber in immer neuen und erweiterten Auflagen erschienen ist (1648 mit 20 Büchern, 1652 = 26, 1655 = 42, 1658 = 62). Man nennt die Gebete, die aus Scherer's Festbüchlein in die Agenden übergegangen sind, gern die „klassischen“ Festgebete.¹⁾ Auch ich halte sie für unübertrefflich. Nur darf man dabei nicht verschweigen, daß auch Scherer sich an überkommene Texte angeschlossen hat. Das Neujahrsgebet ist aus Moller und Wigzel zusammengearbeitet. Ein Ostergebet schließt sich stark an Basil. Förtsch an, desgl. ein Weihnachtsgebet, das Epiphaniagebet stammt aus Moller, drei Beichtgebete aus Deucer, ein Abendmahlsgebet ist nach Habermann verfaßt, 2 andere stammen aus Joh. Förster, „Christlicher Kommunikanten Heilbrunn und

¹⁾ In Löh's Samenkörnern stammen aus dem „Festbüchlein“ Nr. 263, 278, 281, 292, 297, 302, 315; Löh hat sie aus J. G. Olearius Handbuch 1669 übernommen. — Die Agende der hannoverschen Landeskirche hat die schönen Gebete auf Advent (Gesangbuch Nr. 73), Neujahr (Nr. 76), Ostern (80), Himmelfahrt (81), Trinitatisfest (83) aus Scherer's Festbüchlein entlehnt; vgl. auch die Gebete Nr. 16 und 61 des Gesangbuches.

Lustgarten“ (1608), eine Danksgang nach der Absolution aus Melissander und Musculus, usw.

Von hervorragendem Werte ist das im Jahre 1632 erschienene Gebetbuch Georg Zeämanns († als Stralsunder Superintendent 1638): „Biblishe Betquel vnd Ehren Kron, vff Ehrnberg auß dem himlischen Paradisgarten zusammengeflochten . . .“ (Nürnberg 1632, 775 S.). Zeämann hat es in seiner Kerkerhaft auf der Feste Ehrnberg in Tirol verfaßt. Ergreifend sind seine „Jammerklagen“ über Deutschlands Kriegsnot, andringend und tief seine Bußgebete, die er seinem armen, gequälten deutschen Volke in den Mund legt, innig und treuherzig aber auch seine Hausgebete und Standesgebete. Ein überaus reichhaltiges und vielseitiges Buch, das wir mit Lobe — er nahm in seinen „Hausbedarf“ 18 Gebete aus ihm auf — zu den besten seiner Zeit zählen. Auch Zeämann ist mit der sonstigen Literatur wohl vertraut (Bernhard Albrecht, Habermann, Regel, Förtisch, Rabus, Joh. Hermann), Aber die Vorgänger dienen ihm nur als Anhalt und Grundlage. Wohl arbeitet er die Quellen in seine Gebete mit hinein, und doch, was er bietet, ist sein Eigenes und ein Ganzes, alles wie aus einem Guß! Wie hoch man diese Gebete wertete, hat die Folgezeit reichlich bewiesen. Michael Cubach hat 81 Nummern in seine Sammlung eingestellt.¹⁾

Aus den dreißiger Jahren führe ich noch zwei einflußreiche Gebetsammlungen an: zuerst die von Joh. Eichorn in Frankfurt a. Oder 1638 herausgegebene „Geistreiche Rüst- und Schatzkammer“, (800 S. in 4^o), in vier Teilen. Der 1. Teil, ganz in der Weise der Habermannschen Wochentageeinteilung, enthält tägliche Gebete (Arnd, Regel, Zeämann, Rabe und Andr. Osiander bilden die Hauptquellen). Der 2. Teil bringt Festgebete nach der Ordnung des Kirchenjahres und Abendmahlsgebete (8 Festgebete aus Joh. Arnd, 60 Textkollekten aus Veit Dietrich, 27 Kollekten aus der Pommerschen Agende von 1569, welche ihrerseits wieder zu einem großen Teil aus Veit Dietrich geschöpft sind, freilich überarbeitet), so daß in unserm Gebetbuch eine Reihe Dietrichscher Gebete doppelt

¹⁾ Beispiele: im Gebetbuch des Hannoverischen Gesangbuches Nr. 6 und 24.

auftreten. Die Abendmahlsgebete sind aus Deucer und Josua Stegmann genommen. Der 3. Teil enthält Krankengebete (aus Deucer und Habermann); Teil 4 allerlei Gebete für gemeine Anliegen, auch hier die Mehrzahl aus Deucer, einige aus Arnd und Zeämann. — Eine Neubearbeitung und Bereicherung veranstaltete im Jahre 1674 der Nürnberger Pfarrer Joh. Christ. Beer (871 S. in 8°). Die Morgen- und Abendgebete sind sämtlich durch andere ersetzt, zumeist aus dem Brandenburgischen Gebetbuche; neu eingestellt sind auch die täglichen Mittags- und Vespergebete, wieder aus dem Brandenburgischen Gebetbuche und Joh. Arnd. Von den speziellen Sonntagsgebeten sind nur 3 übernommen, während 10 neu eingestellt werden, meist aus Deucer. Die Beicht- und Abendmahlsgebete, ebenso die Krankengebete sind erheblich vermehrt (aus Habermann, Regel, Deucer, Arnd), die Arndschen Festgebete und die Kollekten der Pommerschen Agende dagegen in Wegfall gekommen.

Eine zweite große Gebetsammlung hat der Rigaische Buchdrucker Gerhard Schröder wahrscheinlich ebenfalls noch in den dreißiger Jahren veranstaltet. Sie ist unter dem Namen des „Rigischen Gebetbuchs“ vielfach abgedruckt und von zahlreichen späteren Sammlern als Quelle benutzt. Uns liegt eine Ausgabe von 1641 vor: mehr als 900 S. in Duodez! Die Vorlagen, denen Schröder seine Texte entnimmt, im einzelnen aufzuzählen, ist in Kürze schlechterdings unmöglich. Fast alle Namen, die in der bisherigen Übersicht vor unserem Auge aufgetaucht sind, kehren hier wieder — von den ersten Zeiten der Reformation an bis auf Förtisch, Arnd, Eichorn, Zeämann und Albrecht. Für einen Buchhändler immerhin ein stattliches Zeugnis seiner Belesenheit und seines unermüdlischen Forscherfleißes! Eine Reihe von Gebeten vermögen wir überhaupt nicht quellenmäßig nachzuweisen, sie begegnen uns hier zum ersten Male. Ausgaben von 1665, 1679, 1698, 1707, 1719, 1732 treffen wir noch heute in den Bibliotheken an.¹⁾

Alle bisherigen Gebetsammlungen aber werden übertroffen von dem schon öfters genannten Werke des Lüneburger Buch-

¹⁾ Löhes Samenkörner bringen aus dem Rigischen Gebetbuch Nr. 64, 127, 156, 182, 185², 250, 255¹, 274, 326.

führers Michael Cubach, dessen erste verloren geglaubte Ausgabe von 1654 mir vorliegt: „Einer gläubigen und andächtigen Seelen tägliches Bet-, Buß-, Lob- und Dankopfer, d. i. ein großes Gebetbuch“ (Leipzig 1654). Das Buch hat seine Mission mit Ehren erfüllt. Die immer neuen und vermehrten Ausgaben sind unübersehbar bis zum Jahre 1791, wo der letzte Abdruck erfolgte. Voran steht ein Verzeichnis der Autoren, an die der Herausgeber sich gehalten hat. In der ersten Ausgabe sind es 65, in der zweiten (1658) 75 Namen, von denen allerdings einige doppelt aufgeführt sind, das eine Mal der ausgedruckte Name, das andere Mal die Sigla (z. B. G. R. für Georg Rost), die Cubach in dieser Form in anderen Büchern vorgefunden hatte und nicht zu deuten vermochte. Nach dem Tode Cubachs (1687) hat kein Geringerer als der große Theologe Christian Scriver sich des Buches angenommen und es im Jahre 1688 mit einer warm empfehlenden Vorrede neu herausgegeben. Das ursprünglich 1244 Seiten starke Buch war jetzt auf 1416 Seiten in 8^o mit rund 1300 Gebeten angewachsen, und das Autorenverzeichnis führt 100 Namen auf. Leider haben im Laufe der Zeit viele gute und wertvolle Gebete älterer Zeit neueren Gebeten weichen müssen. Das hängt mit der zunehmenden Spezialisierung in Berufs- und Standesgebete sowie für alle möglichen und unmöglichen Beziehungen und Fälle des menschlichen Lebens zusammen. Diese Art macht den wertlofsten Teil des Buches aus. Aber man darf nicht das ganze Buch nur unter diesem einen Gesichtspunkte beurteilen, wie z. B. Beck, der eigentlich nichts anderes von ihm zu sagen weiß, als daß es eine Gebets-Enzyklopädie darstelle. Das ist doch nur bis zu einem gewissen Grade richtig. Man wird nicht das viele Gediegene und Vortreffliche übersehen dürfen, das die Gruppe von geringwertigem Material weit überwiegt und völlig in den Schatten stellt. Nahezu das ganze Arndsche Paradiesgärtlein, das Brandenburgische Gebetbuch, das Rabesche, Melissander, Habermann, das Rigische, Schererz und Zeämann haben in diesem Sammelwerk Aufnahme gefunden und sind durch es in unzählige Häuser hineingetragen, als viele jener Quellenbücher nicht mehr oder kaum noch im Buchhandel erhältlich waren. Übrigens läßt sich den gewöhnlich so hart beurteilten und viel geschmähten speziellen

Standesgebeten doch auch eine gute Seite abgewinnen. Gewiß, sie sind zumeist künstliche Elaborate, die nicht aus dem Gebetsleben herausgewachsen, sondern für eine besondere Lage erdacht und gemacht sind. Sie lassen darum vielfach den Gebetsgeist und -ton vermissen. Als Gebete sind sie wertlos. Aber wer sich liebevoll in sie vertieft, wird doch einen Eindruck empfangen von dem tiefen Ernste, mit dem hier das Luthersche „Ein jeder lerne sein' Lektion“ in ihnen eindringlich gemacht wird. Was für gewissensschärfende Impulse enthalten die Gebete eines Predigers, eines Regenten, eines Richters, Arztes, Studenten, Dienstboten, eines Kaufmanns usw. Viele von diesen Gebeten sind heilsame Mahner zu heiliger Pflichttreue, zur Gottesfurcht, Spiegel der christlichen Vollkommenheit und Trostspender, deren Bedeutung für das Volksleben man nicht unterschätzen darf. Sie bieten an ihrem Teile eine in Gebetsform gefaßte spezielle praktische Ethik, die oft wirksamer gewesen sein wird als lange Moralpredigten von der Kanzel.

Um hier sogleich noch ein anderes umfangreiches Sammelwerk anzufügen, nenne ich kurz das „Biblische Seelenkleinod oder Neuvollständiges Gebetbuch der Auserlesnen Andachten zu allen Zeiten, in allen Anliegen und für alle Menschen“, von dem Wittenberger Prediger Georg Schimmer († 1695). (Das Jahr der ersten Auflage ist nicht bekannt; spätere Ausgaben 1706, 1719, 1730, 1739, mit rund 1300 S. in gr. 8^o; auch in 12^o und schmal.) Wie bald auch dieses dickleibige Buch Eingang gefunden hat, sieht man daraus, daß schon nach zwei Jahren die erste Auflage vergriffen war. Hier sind neben älteren Quellen (Bernh. Albrecht, Zeämann, Habermann, Josua Wegelin, Joh. Gerhard, Bonif. Stölzlin) auch viele spätere, z. T. wenig gehaltvolle benutzt: Joh. Cundisius, Michael Albinus; doch auch Namen wie Joachim Lütke-
mann, Abraham Calov, Kaspar Löschner begegnen. Dazu kommen viele von dem Herausgeber selbst verfertigte Gebete, denen man die „Manier“ (Löhe) anmerkt. Unter den neueren ist besonders Joh. Lassenius († in Kopenhagen) „Biblischer Weirauch“ (1687 ff.) reichlich benutzt,¹⁾ 56 Gebete stammen von ihm; einzelne Beiträge haben auch die Schriften von Joh. Gottfr. Olearius geliefert.

¹⁾ Von Lassenius stammen im Hannov. Gesangbuch die Gebete Nr. 5, 7, 9, 19.

Olearius († 1711 in Arnstadt, früher Prediger in Halle) verdanken wir vor allem zwei reichhaltige und gute Gebetbücher: 1. „Geistliches Haus- und Kirchen-Handbuch der Kinder Gottes“ (Leipzig 1669; 870 S., 8°); 2. „Eröffnete Himmelspforte“ (Leipzig 1679, 1244 S., 8°). Beide Bücher sind Sammelwerke „aus allbereit gedruckten und bewährten Betbüchern der alten und neuen reinen Lehrer“, wie O. in seiner Vorrede sagt. Die Auswahl ist vortrefflich und läßt einen erfahrenen und geschickten Seelsorger erkennen. Besonders bevorzugt sind Joh. Arnd, Schererz, Zeämann und vor allem die Gebete seines Vaters, des Generalsuperintendenten in Weißenfels Johann Olearius († 1684), dessen zahlreiche erbauliche Schriften eine große Auswahl von Gebetsformeln enthalten („Christliche Bettschule“, „Exemplarische Betkunst der Kinder Gottes“ usw.). Auch einzelne eigene Beiträge hat Olearius in den beiden Büchern beigezeichnet. Löhle gibt diesen Schriften unter allen Gebetbüchern den ersten Platz (Vorrede zum „Hausbedarf“).

Anonym erschien die Sammlung: „Geistliche Himmelsleiter des gläubigen Christen-Volks . . . aus Johann Arnd und anderen Schriften mit Fleiß zusammengetragen von einem Mitgenossen am wahren Christentum“ (Nürnberg 1698, 464 S.).¹⁾

Ferner sei erwähnt Caspar Neumann (1648—1715; Pfarrer in Breslau): „Kern aller Gebete und Bitten, Gebet, Fürbitte und Danksgiving für alle Menschen, zu allen Zeiten, in allen Altern zu gebrauchen“ (Breslau 1680 usw.). Das Buch gehört zu dem Besten, was die evangelische Kirche je der betenden Gemeinde an Hilfsmitteln dargeboten hat.²⁾

Schließlich darf noch ein Gebetbuch nicht ungenannt bleiben — es ist dasjenige, das heute unfraglich von den alten Gebetbüchern das verbreitetste und am meisten gebrauchte ist: das „Tägliche Handbuch in guten und bösen Tagen“ von Johann Friedrich Stark. Stark (geb. zu Hildesheim 1680, gest. als Prediger in Frankfurt a. M. 1756) ist aus dem Pietismus hervorgegangen, ein echter geistlicher Schüler Speners. Von den exzentrischen Übertreibungen des späteren Pietismus hielt er sich fern und vertrat eine innerliche

¹⁾ Stereotypausgabe von Wihl. Baur in Reutlingen, o. J.

²⁾ Beispiel: Löhle, Samentörner, S. 107, 112.

Herzensfrömmigkeit, wie sie auch den bekannten mildorthodoxen Zeitgenossen wie Benj. Schmoldt entsprach. Schon vor dem Handbuch hatte er 1723 ein Kommunionbuch herausgegeben, das freilich an Bedeutung weit zurücksteht hinter dem damals viel gebrauchten „Himmlichen Freudenmahl der Kinder Gottes“ (1683) des Helmstedter Theologen Johann Rittmeyer und weit übertroffen wurde von dem nachmaligen „Beicht- und Kommunionbuch“ seines Frankfurter Amtsgenossen und Freundes Joh. Philipp Fresenius (1746).¹⁾ Starcks „Handbuch“ erschien zuerst 1727 und ist später bedeutend erweitert worden, zuletzt von seinem Sohne, 1757 ff. Seitdem ist es in immer neuen Auflagen gedruckt und wird noch heute in Tausenden von Exemplaren in unseren Gemeinden vertrieben.²⁾ Die Gebete sind lang, aber schlicht und leicht faßlich. Sie halten nicht die Höhenlage der früheren Gebet inne, es fehlt ihnen die mannhafte Kernigkeit und der kirchliche lapidare Stil — aber andererseits geraten sie niemals in den Ton mystischer Überschwenglichkeit und überstiegener Geistlichkeit. Sie sind nüchtern und gesund, und doch herzlich und biblisch erbaulich — gerade diese Art hat dem Buche weithin die Herzen gewonnen. Unser Volk liebt seinen Stark und ist mit ihm vertraut wie mit seinem seelsorgerischen Führer und Berater.

Ich breche hier die Übersicht ab. Die Periode der „alten“ Gebetbücher ist hiermit zu Ende. Und nur um diese war es uns zu tun.

¹⁾ Aus Fresenius stammen im Hannoverschen Gesangbuche die Gebete 60, 63, 66, 71.

²⁾ Grosse, Die alten Tröster, 1900, S. 335 ff. gibt einen ausführlichen Nachweis der verschiedenen Ausgaben in der Gegenwart, auch eine gute Charakteristik des Inhalts.

II.

**Zur Einführung in die Quellengeschichte
der kirchlichen Kollekten in den
lutherischen Agenden des 16. Jahrhunderts
(1919).**

Die folgende Abhandlung bildet eine Ergänzung zu meinem Defanatsprogramm vom Jahre 1914.¹⁾ Hatte jenes die zum Zweck privater Erbauung verfaßten evangelischen Gebetbücher des Reformationsjahrhunderts zum Gegenstand, so richtet sich die vorliegende Untersuchung auf die für den Gemeindegottesdienst vorgeschriebenen Gebete, die in den liturgischen Formularen der lutherischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts niedergelegt sind. Zwar bestehen zwischen beiden mannigfache Beziehungen. Es findet bis zu einem gewissen Grade ein Austauschverhältnis unter ihnen statt. Nicht wenige der agendarischen Gebetstexte sind den gleichzeitigen Andachts- und Gebetbüchern entlehnt, gleichwie umgekehrt die Gebetbücher nicht selten in ausgiebigem Maße sich der Agenden als ihrer Quellen bedienen.²⁾ Dennoch repräsentieren die einen und die anderen je eine besondere Gattung innerhalb der religiösen Literatur, deren jede ihre eigene Geschichte hat und daher eine besondere Untersuchung erfordert.

Wohl treffen beide in ihrem Anfangspunkte zusammen, sofern sie gleicherweise von mittelalterlichen Vorlagen ihren Ausgang nehmen und zunächst altüberliefertes Gebetsmaterial sich zu eigen machen. Aber die weitere Entwicklung ist dort und hier eine völlig andersartige. Die Geschichte der agendarisch fixierten Gebete zeigt einen viel einfacheren und durchsichtigeren Verlauf. Von jener eigentümlichen rückläufigen Bewegung, welche wir an der sonstigen Gebetsliteratur nachgewiesen haben, gewahren wir hier nichts. Der Entwicklungsprozeß der kirchlichen Gebete verläuft vielmehr durchaus geradlinig in einem fest geschlossenen Zusammenhange nach immanenten Gesetzen. Während die Gebetbücher immer stärker in den Bannkreis unevangelischer Strömungen hineingezogen

¹⁾ „Zur Charakteristik der evangelischen Gebetsliteratur im Reformationsjahrhundert.“ Leipzig 1914.

²⁾ So z. B. „Feuerzeug christlicher Andacht“, Nürnberg 1537; „Ein Betbüchlein für allerlei gemein Anliegen“, Leipzig 1543.

werden, so daß das evangelische Sondergut der Anfangszeit von fremdartigen Elementen schier erdrückt und verdrängt wird, gehen die Agenden ihre eigenen Wege und behaupten in einzigartiger Stabilität ihre evangelische Eigenart. Wohl findet auch hier eine sehr bemerkenswerte Weiterbildung statt, aber ¹ dieselbe vollzieht sich nach entschieden evangelischen Gesichtspunkten, den spezifisch evangelischen Bedürfnissen entsprechend. Die neu geschaffenen Gebete stellen originale Produkte des Luthertums dar. Die Agenden führen sich fortgesetzt Stoffe zu, die selbständig auf evangelischem Boden gewachsen sind; sie schöpfen aus Quellen, die in ihrer eigenen Mitte aufgebrochen sind.

Die folgende Untersuchung richtet sich ausschließlich auf die sog. Kollekten. Sie bilden den ältesten und wichtigsten Bestandteil der agendarischen Gebete. In den frühesten lutherischen Kirchenagenden finden sich außer den Kollekten noch keine Gebetsformulare. Die evangelische Kollekte ist ein unmittelbares Erbe der römischen Liturgie. Woher der Name stammt und was er ursprünglich bedeutet, wird sich mit Sicherheit nicht entscheiden lassen. Die mannigfaltigen etymologischen Ableitungsversuche, wie sie schon von mittelalterlichen Ritualisten angestellt worden sind, haben bis heute zu keinem einhelligen Resultate geführt.¹⁾ Sie sind für unsere Zwecke ohne Belang. Wir dürfen von ihnen um so mehr absehen, als sie vielfach auf künstlichen Ausdeutungen und Eintragungen beruhen, die das Merkmal der vorgefaßten Meinung oder der Verlegenheitsauskunft an der Stirne tragen. Über die Sache selbst herrscht kein Zweifel. In dem Sprachgebrauche der römischen Ritualbücher bildet „Collecta“ den terminus technicus für eine besondere Form des liturgischen Gebets mit bestimmtem Charakter, welches als solches von den übrigen Meßgebeten unterschieden wird. Es besteht meistens aus nur einem Satz oder aus einer Periode, welche eine stets an Gott den Vater gerichtete Bitte enthält und regelmäßig mit einer auf Gott den Sohn sich berufenden Formel abschließt. Für die besondere Gestaltung dieser Schlußformel (clausula), die

¹⁾ Näheres darüber bei E. Chr. Acheilis, Lehrb. d. Prakt. Theol. I² Leipzig 1898. S. 393f.; G. Rietschel, Lehrb. der Liturgik, I. Berlin 1900, S. 363ff.

zwischen mehreren Schemata variiert, finden sich im Missale Romanum bestimmte rubrikale Anweisungen. Durch die jedesmal vorangeschickte Aufforderung: „Oremus“ wird die Kollekte ausdrücklich als Gemeindegebet gekennzeichnet. Der Ursprung dieser kurzen Orationes ist uns unbekannt. Jedenfalls reichen ihre Wurzeln bis in das kirchliche Altertum zurück. Sie begegnen uns bereits in großer Anzahl in den ältesten Sakramentarien (Leonianum, Gallicanum, Gelasianum). Im römischen Rituale haben sie ihre feste Stelle im Eingange der Messe, hinter dem Gloria und vor der Epistelverlesung erhalten.

³ Von dort ist die Kollekte in die lutherischen Agenden übergegangen. Durch Luthers Gottesdienstordnungen ist sie zu einem integrierenden Bestandteile der evangelischen Liturgie geworden und hat sich in ihr bis in die Gegenwart behauptet. Sie hat ihre eigentliche Stelle im Hauptgottesdienste an dem vorgefundenen Platze als Eingangsgebet vor der Schriftlektion. Aber auch die Dankagung nach der Kommunion, sowie die in den Nebengottesdiensten (Metten und Vespere) zum Segen gebräuchlichen Schlußgebete, die in der römischen Messe als Postcommunio (complenda) bezw. als Oratio super populum bezeichnet werden, sind von Luther „Kollekten“ genannt. Die Anwendung dieses Titels findet in allen diesen Fällen ihre sachliche Begründung in der kurzen, prägnanten Form, die den genannten Gebeten im wesentlichen anhaftet. Jedoch bleibt der Name nicht auf diese Gruppe beschränkt. Er wird auch auf die ausführlicheren Gebetsformulare übertragen, welche für die besonderen kasuellen Handlungen vorgeschrieben sind. Man spricht von Taufkollekten, Traufkollekten, Ordinationskollekten, Begräbniskollekten. Nach dem alten Kanon: „Collecta dicitur oratio, in qua sacerdos totius populi vel ecclesiae necessitates et pericula seu vota et desideria, quasi collecta, deo repraesentat“ würde sich gegen diese Terminologie formell nichts einwenden lassen. Aber man wird sich nicht verhehlen können, daß diese Erweiterung des Sprachgebrauchs eine Abweichung von dem ursprünglichen Charakter der Kollekte bedeutet, die sachlich nicht wohl motiviert erscheint. Wir schließen uns darum dem engeren Sprachgebrauche an und beschränken uns in der folgenden Untersuchung auf jene

erstgenannte Klasse, die Kollekten im eigentlichen Sinne,¹⁾ wie sie in den meisten Agenden in besonderen Zyklen gesammelt sind.²⁾ Jedoch sei sogleich vorweg bemerkt, daß auch diese im Laufe der Zeit eine Abwandlung erfahren haben. Die Kollekten wachsen sich zu Gebeten größeren Umfangs aus, die zwar durch Innehaltung des äußeren Schemas der Kollekte noch ein gewisses kollektenartiges Gepräge bewahren, aber doch gerade das Eigentümliche und Wesentliche der antiken Kollekte, ihre Einfachheit und Gedrungenheit, eingebüßt haben. Das ist insbesondere bei den sog. Textkollekten der Fall, welche freilich erst im folgenden Jahrhundert zur vollen Ausbildung gelangten, aber in ihren Anfängen bereits in den Agenden des 16. Jahrhunderts vorliegen.

Daß eine quellenmäßige Erforschung der Kollekten von Wichtigkeit ist, wird kaum einer ausdrücklichen Begründung bedürfen. Schon für die Feststellung der Genealogie der Agenden, für die exakte Bestimmung des Abhängigkeitsverhältnisses im einzelnen ist sie unentbehrlich. In dieser Hinsicht bieten gerade die Kollektensammlungen den zuverlässigsten Maßstab, wie wir an reichlichen Beispielen belegen könnten. Es ist ein Fehler, daß neuere Bearbeiter der Agenden die Kollekten als nebensächlich betrachten und so gut wie keiner Berücksichtigung für wert halten. Die Quellenangaben in Richters Sammelwerk würden in vielen Fällen richtiger und vollständiger ausgefallen sein, wenn er diesem unveräußerlichen Bestandteile der evangelischen Kirchenordnungen eine sorgfältigere Beachtung gewidmet hätte.³⁾ Wichtiger ist der Gewinn, den die Untersuchung der kirchlichen Gebete für die Geschichte des Gottesdienstes abwirft. Es ist für den Liturgiker von Tach wahrlich von

¹⁾ Da die Begräbniskollekten meistens in den Kollektenzyklen ihre Stelle gefunden haben, ziehen wir auch diese in den Bereich unserer Untersuchung mit ein.

²⁾ Keinen Kollektenzyklus haben z. B. Augsburg 1537, 1555; Hessen-Kassel 1539; Hessen-Marburg 1566; die Kölner Reformation 1543; Frankfurt 1564, 1565; Andorf 1567.

³⁾ Richter, Die evang. Kirchenordnungen des 16. Jahrh. Weimar 1846, 2 Bde. Vgl. z. B. II 287 die Angabe, daß die Kollekten der Lüneb. KD. v. 1564 der Sächs. Agende entlehnt seien. In Wirklichkeit sind 13 aus der Medlenb. KD., 13 aus Veit Dietrichs Kinderpostille geschöpft und 6 erscheinen hier erstmalig! Oder II 353, wo die Medlenb. KD. v. 1552 und die Braunsch.-Lüneb. KD. v. 1569 als

höchstem Interesse zu erfahren, woher dieses stabilste Element der agendarischen Formulare seinen Ursprung genommen habe, aus welchen Quellen es geschöpft sei, welche besondere Gestalt ihm gegeben ward, welche Phasen der Entwicklung es durchlaufen hat. Um ein gesichertes Urteil über die individuelle Eigenart der einzelnen Agenden und ihre Bedeutung für den Gesamtprozeß der gottesdienstlichen Betätigung zu gewinnen, um einen klaren Einblick sowohl in die mannigfach wechselnden Formen, wie andererseits in den organischen Zusammenhang der liturgischen Bildungen zu erlangen, dazu bildet eine genaue, auf quellengeschichtlicher Forschung beruhende Kenntnis der Kollektensammlungen die unerläßliche Vorbedingung.

Leider ist diese Aufgabe noch niemals ernstlich in Angriff genommen worden. Eine systematische Bearbeitung der Kollekten liegt bislang nicht vor. Daß sie ein dringendes Bedürfnis sei, ist neuerdings wiederholt ausgesprochen. Bereits im Jahre 1895 hatte Kawerau mit Nachdruck auf ihre ⁵ Notwendigkeit hingewiesen.¹⁾ Aber noch heute gelten die Kollekten der lutherischen Agenden unter den Liturgikern als „dunkler Herkunft“. ²⁾ Als ein erster verheißungsvoller Anfang zu ihrer Erforschung dürfen die wertvollen „Beiträge zu Luthers liturgischen Reformen“ angesehen werden, welche P. Drews geliefert hat.³⁾ Aber seine Untersuchungen beschränken sich eben ausschließlich auf die Lutherkollekten. Hinsichtlich der weiteren Entwicklungsgeschichte der evangelischen Kollekten läßt auch er es bei der Frage bewenden: „Wie steht es überhaupt um die Herkunft der in den evangelischen Kirchen üblichen Versikel

die beiden Quellen der Oldenburgischen RD. v. 1573 bezeichnet werden. Aber die Kollektensammlung beweist unwidersprechlich, daß auch die Brandenburg-Nürnberg. RD. v. 1533 und die Herz. Heinrichs-Agende in ihrer Ausg. v. 1555 als direkte Quellen vorgelegen haben ußf.

¹⁾ G. Kawerau in „Göttingische gelehrte Anzeigen“, 1895. Bd. II. Nr. 10, S. 752ff.: „Es wäre höchst dankenswert, wenn einmal die Frage, woher der Kollektenschatz der luth. Liturgien stammt, in ernstlicher Quellenforschung aufgeheilt würde.“

²⁾ J. Smend in „Kirchenbuch für evang. Gemeinden“ I. Straßburg 1906, S. XII.

³⁾ P. Drews, Studien zur Gesch. des Gottesdienstes und des gottesdienstlichen Lebens. IV und V. Tübingen 1910.

oder Responsorien und Kollekten?“, um alsbald darauf festzustellen, daß diese Frage noch nicht näher untersucht worden sei.¹⁾ Der einzige Theologe, welcher unserm Forschungsgebiete ein spezielles Interesse entgegengebracht und sich in umfassender Weise mit der Geschichte der Kollekte beschäftigt hat, ist Wilhelm Löhe. Dieser tiefgründige und verständnisvolle Forscher, der wie kein anderer mit der Gebetsliteratur vertraut gewesen ist, bringt nicht nur im einzelnen überaus feinsinnige Bemerkungen und treffende Urteile über die Kollekten, sondern er hat auch in seiner Agende und sonstigen Sammlungen ein reiches Material zusammengetragen.²⁾ Dennoch kann von einer zusammenhängenden Untersuchung im Sinne einer methodisch-wissenschaftlichen Quellenforschung bei ihm keine Rede sein. Abgesehen von der Unvollständigkeit und Zufälligkeit der beigebrachten Texte, fehlt es auch an historischer Genauigkeit und Sicherheit der Quellennachweise. Sie werden vielfach nach abgeleiteten Quellen oder nach irgendwelcher jeweils vorliegenden Fundstätte gegeben, welche für eine präzise Bestimmung des Ursprungs völlig bedeutungslos oder geradezu irreführend ist. So Wertvolles die Löheshen Arbeiten im einzelnen bieten, haftet ihnen doch durchweg der Charakter des Fragmentarischen und Ungleichmäßigen an.

⁶⁾ Die allgemeine Unsicherheit in der Registrierung der Kollekten, die sich bis in die neuesten agendarischen Erscheinungen verfolgen läßt, und der bisherige gänzliche Mangel einer zusammenhängenden quellengeschichtlichen Untersuchung erklärten sich nicht zum wenigsten aus der Schwierigkeit der Beschaffung des Materials. Daß die Richtersche Sammlung die Kirchenordnungen vielfach nur in sehr dürftigen Auszügen bringt und besonders in den liturgischen Partien erhebliche Lücken aufweist, ist von den Liturgikern oft bitter empfunden und beklagt worden.³⁾ Für unsern speziellen Zweck ist sie vollends unzulänglich und nahezu unbrauchbar; da,

¹⁾ Drews a. a. O. S. 67.

²⁾ W. Löhe, Agende für christl. Gemeinden des luth. Bekenntnisses. 2. Aufl. Nördlingen 1853, 59. — Sammlung liturg. Formulare der evang.-luth. Kirche. 3 Hefte. Nördlingen 1839/42. — Die Episteln und Evangelien des Kirchenjahres. Samt Kollekten. Nürnberg 1861.

³⁾ Vgl. Riettschel a. a. O. I. S. 421 f. Anm. 2.

wie schon angedeutet, den Kollekten nur ein sehr geringes Maß von Berücksichtigung geschenkt worden ist. Nur in seltenen Fällen sind sie des Abdrucks für wert geachtet; meistens werden sie nur summarisch erwähnt oder mit kurzen Quellenvermerken versehen. Da die letzteren aber nicht das Ergebnis einer genauen textkritischen Untersuchung darstellen, können sie auf den Wert exakter Zuverlässigkeit keinen Anspruch erheben. Das umfassend angelegte Quellenwerk Sehling's¹⁾ kommt den Bedürfnissen der liturgischen Forschung in weit stärkerem Maße entgegen, sofern hier die agendarischen Formulare soviel als nötig in extenso wiedergegeben werden. Dennoch erweist sich auch diese verdienstvolle Sammlung für die vorliegende Aufgabe als unzureichend, da gerade die Kollekten keineswegs eine allseitige und gleichmäßige Beachtung gefunden haben. So dankbar wir den vollständigen Abdruck der Kollektenzyklen in vielen Fällen begrüßen, so schmerzlich vermissen wir ihn in anderen, besonders auch da, wo Sehling in den einleitenden Bemerkungen ausdrücklich in Aussicht stellt, daß die betreffende Agende hier erstmalig „ganz“ zum Abdruck gelangen solle. Als ob die Kollekten nicht ein integrierendes Wesensmoment der Agenden bedeuteten, das zur Kenntnis des „Ganzen“ unentbehrlich ist! Daß dem zwingenden Gebote der Raumerparnis hie und da auch eine Kollektensammlung zum Opfer fallen mußte, ist uns wohl begreiflich, zumal dann, wenn dieselbe keine charakteristischen Eigentümlichkeiten aufweist. Aber wir gestehen, daß uns die Grundsätze für die Verschiedenheit des befolgten Verfahrens im einzelnen Falle unverständlich geblieben sind. Wenn z. B. die Kollekten der Mansfeldischen Kirchenagende von 1580 oder der Hennebergischen RD. von 1582 lückenlos abgedruckt werden, obwohl beide verhältnismäßig wenig ⁷ Originale bringen, während diejenigen der Pommerschen Agende von 1542 oder der Rieblingischen „Ordninge der Wisse“ von 1545, denen beiden eine hervorragende quellen-geschichtliche Bedeutung zukommt, von der gleichen Vergünstigung ausgenommen sind, so läßt sich für diese ungleichmäßige Methode

¹⁾ E. Sehling, Die evang. Kirchenordnungen des 16. Jahrh. Leipzig 1902 bis 1913; bisher 5 Bde.

schwerlich eine einleuchtende Motivierung ausfindig machen. Jedenfalls geht aus dem Gesagten hervor, daß auch die Sehlingsche Quellensammlung, die ohnehin noch ihrer Vollendung harret, zu einer gründlichen und allseitigen Untersuchung der Kollekten nicht die genügende Handhabe darbietet. Die Forschungsarbeit sieht sich vielmehr zu einem guten Teile nach wie vor auf die schwierige Beschaffung der Originaldrucke angewiesen und hat dabei nicht selten mit erfolglosen Bemühungen zu rechnen.

Die Aufgabe, die ihr obliegt, wird des näheren in folgender Weise zu bestimmen sein. Da die lutherische Kirche in ihrer Kollektenbildung an die römischen Meßgebete angeknüpft und sich zunächst aus dem reichen Schatz mittelalterlicher Gebetstexte geeignete Stoffe zugeführt hat, so handelt es sich in erster Linie darum, dieses entlehnte Material als solches zu kennzeichnen und die entsprechenden katholischen Vorlagen aufzuzeigen. Dabei erhebt sich sofort eine ganze Reihe von weiteren Fragen, wie sie Drews (S. 68) im einzelnen präzisiert hat. Sie betreffen die Herkunft, die Zeit, die Art und Weise der Übersetzungen bezw. der mehr oder weniger freien Bearbeitungen. Wäre Rietschels Behauptung richtig, daß „die meisten in der lutherischen Kirche gebräuchlichen Kollekten Übersetzungen der in der römischen Kirche üblichen sind“, ¹⁾ so würde mit den soeben bezeichneten Nachweisen die Aufgabe in der Hauptsache gelöst sein. Aber jenes Urteil, obwohl auch Drews es für „ohne Zweifel richtig“ erklärt, ist keineswegs zutreffend. Eine genauere Durchmusterung der Agenden führt zu dem gegenteiligen Ergebnis. Sie zeigt einerseits, daß die lutherische Kirche zwar den aus den vorreformatorischen Quellen überkommenen Grundstock ihrer Kollektensammlung niemals abgestoßen, sondern mit außerordentlicher Zähigkeit festgehalten hat. Sie zeigt ferner, daß jener erste Grundstock fortgesetzt durch neu hinzukommende Verdeutschungen von lateinischen Meßgebeten vermehrt worden ist. Aber sie erbringt andererseits den Beweis, daß die lutherische Kirche sich nicht darauf beschränkt hat, das ihr zugefallene Erbe aus der mittelalterlichen Kirche anzutreten, sondern durch eine ⁸ ungemein

¹⁾ Rietschel a. a. O. I. S. 427.

fruchtbare eigene Produktivität sich selbsttätig an der Bereicherung des Kollektanmaterials beteiligt hat. Teils in unmittelbarer Anlehnung an jenen Grundstoß, teils in völliger Freiheit und Unabhängigkeit vollzieht sich allmählich ein Prozeß von eigentümlichen Neubildungen in so überraschender Fülle, daß sie den überkommenen Kollektanbestand numerisch weit übertreffen. Wie wenig Rietschels Beurteilung dem wirklichen Sachverhalte gerecht wird, mag man daraus ersehen, daß z. B. von den 57 Kollekten der Braunschweig-Lüneburgischen RD. von 1569 23 Übersetzungen bzw. Bearbeitungen von katholischen Gebeten, dagegen 34 selbständige lutherische Produkte sind. Oder daß von den 81 Kollekten des Zyklus der Oldenburg. RD. von 1573 34 Übersetzungen aus lateinischen Vorlagen, dagegen 47 neu verfaßte Texte sind. Die Untersuchung dieses spezifisch evangelischen Eigenguts bildet mithin eine weitere wesentliche Aufgabe der quellengeschichtlichen Arbeit. Es gilt, so weit als möglich, den Ursprung bzw. den Fundort aufzudecken, das erstmalige agendarische Erscheinen festzustellen und die etwaige textliche Abwandlung in Betracht zu ziehen. In der Ermittlung dieser Fragen liegt das eigentliche Kollektanproblem. Denn gerade bezüglich der Herkunft der frei verfaßten Kollekten befinden sich die Forscher in Verlegenheit.

Es soll im folgenden versucht werden, einen Einblick in die soeben charakterisierte Arbeit zu geben. Um lückenlose Vollständigkeit ist es uns nicht zu tun. Eine umfassende Darstellung der Entwicklungsgeschichte der lutherischen Kollekten konnte schon deshalb nicht ins Auge gefaßt werden, weil sie den zur Verfügung stehenden Raum eines Programms weit überschreiten würde. Wir beschränken uns vielmehr darauf, die wichtigsten Stadien und Richtlinien dieser Geschichte darzulegen, die genealogischen Zusammenhänge im allgemeinen aufzuzeigen und den fortgehenden Prozeß der Quellenbenutzung sowie der Neubildungen an einzelnen wichtigen Agenden zu veranschaulichen. Mit dem allen ist lediglich eine erste Einführung in das in Betracht kommende Material und in die Methode seiner quellenmäßigen Erforschung beabsichtigt.

I.

Daß die reformatorische Kirche sich zunächst ausschließlich auf die in der römischen Kirche gebräuchlichen Kollekten angewiesen sah, wurde bereits hervorgehoben. Aber indem sie dieses Erbe antrat, sah sie sich auch alsbald in die Notwendigkeit versetzt, dasselbe nach mehr als einer Seite hin zu revidieren und für ihre Bedürfnisse zuzurichten. Viele dieser ⁹ überkommenen Kollekten waren für das evangelische Bewußtsein durchaus unanstößig und konnten ohne weiteres übernommen werden. Dahin gehören vor allem die Sonntagskollekten. Luther billigt sie fast ausnahmslos. In der Formula missae vom Jahre 1523 äußert er sich dahin: „Tertio sequens oratio illa seu collecta, modo sit pia (ut fere sunt quae dominicis diebus habentur), perseveret ritu suo, sed ea duntaxat unica.“¹⁾ Daß er sie nicht wahllos zur Aneignung gebracht wissen will, zeigt die Forderung: „modo sit pia“. Eine kritische Auslese und eine Reinigung durch Ausscheidung unevangelischer Elemente war unumgänglich geboten. Als „unrein“ und darum unbrauchbar galten von vornherein die für die Heiligtage bestimmten Kollekten. Zwar wollte Luther keineswegs diese Feste in jedem Betracht abgetan sehen. Er kennt auch eine evangelische Art, die Apostel- und Marienstage zu begehen. Aber sofern die Gebete direkte Anrufung der Heiligen enthielten oder ihre Interzessionen in Anspruch nahmen und sich auf ihre Verdienste beriefen, waren sie gottlos und heidnisch. Ebenso die Kollekten der Seelenmessen. Endlich verwirft Luther alle Kultuselemente, die von der Opferidee beherrscht sind. Sie erscheinen ihm verabscheuungswert und der Tilgung verfallen. Unter das Urteil: „hinc omnia fere solent ac olent oblationem,“ fallen die meisten Meßgebete, insonderheit die Schlußkollekte (Post-communio). Nur einige wenige läßt er gelten.

Nächst der Reinigung der Kollekten war Luther auf eine Verminderung und Vereinfachung ihres Gebrauchs im evangelischen Gottesdienste bedacht. In der römischen Kirche war nicht nur jedem Sonn- und Festtage eine besondere Kollekte zugeteilt, sondern es hatte sich auch die Sitte ausgebildet, vor der Epistel nicht bloß

1) Weim. Ausg. XII. 209; Erl. Ausg. op. var. arg. 7. pag. 6.

eine, sondern mehrere Kollekten hintereinander zu singen (Suffragankollekten). Demgegenüber forderte Luther, daß jedesmal nur eine Kollekte gelesen werde; und anstatt des allsonntäglichen Wechsels der Tageskollekte schien es ihm im Interesse der lebendigeren Beteiligung der Gemeinde an diesem Gebetsakt richtiger, eine nur beschränkte Anzahl von Kollekten in Gebrauch zu stellen, aus welchen der Geistliche je für den betreffenden Tag oder für ganze Zeiten des Kirchenjahres eine entsprechende Kollekte auszuwählen habe. Die meisten lutherischen Agenden haben sich diesem Verfahren angeschlossen. Sie bestimmen nur für die Festtage besondere Festkollekten, während sie für die gewöhnlichen Sonntage einen Zyklus von ¹⁰ „gemeinen Kollekten“ zur Verfügung stellen. Als solche boten sich ihnen einerseits die Kollekten der dem Missale Romanum angefügten besonderen Messen, andererseits die sehr allgemein gehaltenen Sonntagskollekten der Epiphaniens- und Trinitatiszeit dar.

Solange der lutherische Gottesdienst in lateinischer Sprache abgehalten wurde, hat man sich selbstverständlich auch der Kollekten in ihrer hergebrachten lateinischen Fassung bedient. Zwar hatte Luther sich bereits im Jahre 1520 für den Gebrauch der deutschen Sprache im Gottesdienste ausgesprochen, aber in der Formula missae behielt er die lateinische Sprache für die gesamte Messe bei. Selbst nach Einführung der „deutschen Messe“ von 1526 wollte er das Latein keineswegs grundsätzlich aus dem evangelischen Gottesdienste ausgeschaltet wissen. Teils um einer Beschränkung kirchlicher Gemeinschaft auf Sprachgrenzen zu wehren, teils und vornehmlich aus pädagogischen Gründen, d. h. um die Jugend in lebendiger Übung des Lateinischen zu erhalten, ließ er die lateinischen Nebengottesdienste in den täglichen Metten und Vespersn als Ergänzung der deutschen Hauptgottesdienste bestehen. Sie galten ihm als Übungsstätten für die zukünftigen Diener der Kirche. Unsere Untersuchung hat demnach bei der lateinischen Kollekte einzusetzen. Wir fragen nach der speziellen Gestalt, in der sie im lutherischen Gottesdienste in Gebrauch genommen ist.

In welcher Weise man die von Luther erhobenen Forderungen zur Ausführung zu bringen suchte, zeigt uns eine erste revidierte Sammlung von lateinischen Kollekten aus dem Jahre 1524, deren Druck-

legung wir dem Baseler Buchdrucker Andreas Cratander verdanken. Sie ist einer Ausgabe des Psalteriums von Felix Pratensis¹⁾ als Anhang angefügt unter der schlichten Überschrift „*Preculae quas Collectas vocant*“ und enthält 108 mit Versikeln versehene Kollekten, welche — von einer Ausnahme abgesehen — sämtlich den Ritualien der mittelalterlichen Kirche entlehnt sind. Auch ihre Anordnung entspricht der hergebrachten Dreiteilung des *Missale Romanum*: 1. *De tempore* (mit 69 Koll.), 2. *de Sanctis* (mit 24 Koll.), 3. *pro variis* (mit 15 Koll.). Daß die Sammlung sich auf reformatorische Einflüsse zurückführt, wird schon aus der wiederholten ausdrücklichen Bezeichnung der Kollekten als *preculae synceriores* (Titel und Vorrede) ersichtlich. Nach dem Vorwort Cratanders hat ein studiosus quidam sie zusammengetragen (*congressit*). Ob dieser Ungenannte Dekolampad gewesen sei, wofür manches zu sprechen scheint, läßt sich nicht mit Sicherheit feststellen. Jedenfalls werden wir die Entstehung des Zyklus in dem Kreise der damaligen von Dekolampad u. a. in Basel vertretenen evangelischen Bewegung zu suchen haben. Sowohl die Auswahl wie die Bearbeitung der Kollekten ist nach evangelischen Grundsätzen erfolgt. Die erste Gruppe bringt für die Sonntage und großen Feste des Kirchenjahres je eine Kollekte, und zwar fast durchgängig die römische *Collecta dominicalis* bezw. *festivalis*. Nur der III. Adventssonntag, der II. Fastensonntag, Ostern und Himmelfahrt sind mit je zwei, Weihnacht mit drei Kollekten bedacht. Von Wochentagen werden nur die sechs Tage der stillen Woche berücksichtigt. Noch deutlicher tritt das Reduktionsverfahren in der zweiten Gruppe hervor. Es fehlen sämtliche nicht-biblische Heilige außer Laurentius. Die Apostelstage sind unvollständig: Jakobus, Matthäus, Andreas, Thomas, Matthias werden übergangen. Ebenso die Heimsuchung Mariä, das Fest der Beschneidung u. a. Die reinigende Arbeit, welche an den rezipierten Texten vorgenommen ist, bezieht sich vor allem auf die Tilgung des

¹⁾ *Psalmorum Liber, Ad Hebraicam ueritatem diligentissime ad uerbum fere tralatus, Felice Pratensi interprete. Praeterea, in singulos Psalmos argumenta, per eruditum quendam Theologum nuper adiecta: Cum aliquot Sanctorum canticis, et preculis syncerioribus.*

Am Ende: *Basileae, apud Andream Cratandrum, mense Februarii, Anno MDXXIII. 18. Bog. in 8°.*

Interzessions- und Verdienstgedankens. Charakteristisch hierfür ist z. B. die Kollekte auf Annunciationis, in der statt der kirchlichen Fassung: „ut eius apud te intercessionibus adiuuemur,“ die Wendung eingesetzt wird: „ut eius fidem imitantes aeternam beatitudinem consequamur.“ Oder die Kollekte auf Allerheiligen, in der der Begriff *merita* gestrichen und der Satz „multiplicatis intercessoribus“ in „multiplicatis fidei et virtutum exemplis“ corrigiert wird. Die Beispiele ließen sich um ein vielfaches vermehren. Auch im übrigen läßt sich eine sorgfältige kritische Arbeit an den Texten wahrnehmen. Nicht wenige Kollekten erscheinen in irgendwie abgeänderter Rezension. Einzelne haben eine Erweiterung erfahren, so z. B. diejenige auf Purificationis, in welche ein Satz aus der Postcommunio eingeschaltet ist. Nur in einem Falle wird der Boden der Tradition ganz verlassen. Da die übliche Kollekte auf Allerseelen keinen für das evangelische Bewußtsein erträglichen Gedanken darbot und sich somit für eine Umarbeitung ungeeignet erwies, wird sie durch die anscheinend neu geschaffene Kollekte ersetzt: „Deus qui nos per os sancti Pauli apostoli tui de obdormientibus in Christo non contristandos docuisti: praesta, quaesumus, ut cum omnibus fidelibus defunctis adveniente filio tuo domino nostro Jesu Christo ad aeterna gaudia feliciter perducamur.“¹² Per eundem etc.“ Eine vorreformatorische Quelle haben wir bisher nicht ausfindig machen können. In der Form bewahrt sie durchaus den herkömmlichen Kollektenstil; ihrem Inhalte nach ist sie rein biblisch orientiert und stellt durch den direkten Anschluß an die Epistel des 25. Sonntags nach Trinitatis ein erstes typisches Beispiel für die später so reich ausgebildete Textkollekte dar.

Daß diese Sammlung auch auf lutherischem Kirchengebiete Eingang gefunden hat, beweisen die Nachdrucke. Ein solcher begegnet uns z. B. in einem Nürnberger Psalterium aus dem Jahre 1537 unter dem erweiterten Titel: „Orationes ecclesiasticae, per totum annum, quas vulgo Collectas vocant, quae spirant adhuc Christianam et Catholicam Ecclesiam“^{1.)} Wichtiger noch ist die Beobachtung,

¹⁾ Psalterium Davidis iuxta translationem ueterem, una cum Canticis, Hymnis, et Orationibus Ecclesiasticis. Norimbergae apud Joan. Petreium. An. M. D. XXXVII. 16^o fol. 133b.

daß jene Sammlung für später viel gebrauchte Rantionalien die unmittelbare Quelle bildet und daß die alsbald einsetzende Arbeit der Verdeutschung sich vielfach dieser gereinigten Texte als Vorlagen bedient hat. In beiderlei Hinsicht muß sie unser Interesse in höchstem Maße in Anspruch nehmen.

Zunächst sind gewisse Anzeichen dafür vorhanden, daß auch Luther die Baseler Kollektensammlung gekannt und benutzt hat. In dem vorliegenden Zusammenhange kommen lediglich die Kollekten in Betracht, welche Luther der Latina Litanía correcta angefügt hat, die einzigen lateinischen Kollekten, welche uns von seiner Hand aufbewahrt sind. Der älteste uns bekannte Druck aus dem Jahre 1529¹⁾ bietet 4 Kollekten, ein zweites, ebenfalls von Luther herührendes Schema aus dem Jahre 1533 hat dieselben um eine fünfte vermehrt.²⁾ Sämtliche fünf Kollekten sind aus katholischen Quellen geschöpft, aber sie weisen im einzelnen Eigentümlichkeiten auf, die sich aus jenen Vorlagen nicht nachweisen lassen.³⁾ Drews ist geneigt, diese Varianten auf Gedächtnisfehler, auf ungenaues Zitieren bei der Niederschrift aus dem Kopfe zurückzuführen. Aber daß diese Aus-¹³kunft nicht befriedigt, hat Drews selbst in einem einzelnen Falle überzeugend dargetan. Sie wird auch für die übrigen Fälle nicht zutreffen, jedenfalls nicht da, wo die Abweichung von der römischen Fassung genau der Cratanderschen Rezension entspricht. Wenn in der Kollekte: „Deus qui delinquentes perire,“ der überlieferte Schlußpassus „sed potius per ieiunium emendatio prosit ad veniam“ von Luther gleicherweise wie bei Cratander in „sed tua pro peccatis (nostris) misericordia semper abundet“ abgeändert wird, so ist hier das Moment des Zufälligen selbstver-

¹⁾ Enchiridion piarum precationum, cum Calendario et passionali, ut uocant etc. Mar. Luth. Wittembergae (Joan. Lufft), M. D. XXIX. fl. 8^o fol. kiiij. Spätere Ausgaben: Wittemb. 1532, 1543, 1560. Die Ausg. von 1532 ist den Lutherforschern bisher unbekannt geblieben; so Cohrs in W. A. Bd. X² S. 361; Albrecht in W. A. Bd. XXX¹ S. 671 ff. vgl. S. 589 u. a.

²⁾ In dem Wittenberger (Klug'schen) Gesangbuch von 1533; siehe W. A. Bd. XXX³. S. 6 unter d.

³⁾ P. Drews: Beiträge zu Luthers liturgischen Reformen. Tübingen 1910. S. 55 ff.

ständig ausgeschlossen. Diese wörtliche Übereinstimmung ist so auffallend, daß sie nur auf wohlerrwogener literarischer Anlehnung beruhen kann. Angesichts dieses Sachverhalts dürfte es kaum einem Zweifel unterliegen, daß auch die Überschrift: „*Aliquot piaae precatiunculae, quae uulgo Collecta uocantur*,“ welche diesen Litaneigebeten im Enchiridion von 1529 vorgelegt ist, dem direkten Einflusse der Baseler Sammlung von 1524 zugeschrieben werden muß.

Übrigens treffen wir die vier Lutherschen Litaneikollekten des ersten Schemas noch in einem weiteren Drucke des Jahres 1529 an. Sie finden sich in einer lateinischen Bearbeitung des Biblischen Betbüchleins von Otto Brunfels unter den aus Luthers Enchiridion abgedruckten Anhangsstücken.¹⁾ Die Litania selbst ist fortgelassen, aber die Kollekten sind unter der gleichen Überschrift und in der gleichen Rezension wie im Enchiridion aufgenommen. Wir erwähnen diesen Nachdruck um deswillen, weil die Kollekten hier eine Vermehrung durch 6 andere Kollekten erfahren haben. Auch diese sind aus den kirchlichen Ritualien geschöpft, aber auch hier läßt sich die Beeinflussung durch die Baseler Sammlung an sicheren Merkmalen erhärten. Die Kollekte „*pro morituris*“, welche aus Kollekte und Postcommunio zusammengearbeitet ist, findet sich in dieser Form mit derselben Versikel wörtlich unter den *Preculae pro variis* bei Cratander. Daß die Texte zu der aus zwei Adventskollekten kombinierten 5. Kollekte „*in tempore tribulationis*“ und derjenigen „*pro vera fide habenda*“ (Tageskollekte vom II. Sonntage nach Trinit.) ebenfalls aus¹⁴ jener Vorlage stammen, wird durch die Herübernahme der gleichen Versikeln unzweifelhaft bewiesen.

Eine der umfassendsten Sammlungen von lateinischen Kollekten hat der bekannte Nordhäuser Pfarrer Johann Spangenberg geliefert. Sein im Jahre 1545 von Michael Lotter in Magdeburg gedrucktes *Rational* trägt in seinem I. (lateinischen) Teile den Titel:

¹⁾ *Precationes Biblicae sanctorum Patrum*, — — Antverpiae. Apud Martin. Caesarem. An. M. D. XXIX. Calend. Octob. fl. 8^o fol. 139b. Erweiterter Nachdruck: Antverpiae. 1531. fl. 8^o pag. 279—283. In den späteren Ausgaben: Lugduni 1542, 1544, 1545; Tiguri 1554, 1556 ist der Kollektenzyklus fortgelassen. — Der in den beiden ersten Ausgaben enthaltene Nachdruck von Luthers *Catechismus minor* ist der Lutherforschung anscheinend völlig entgangen.

Cantiones Ecclesiasticae Latinae simul ac synceriores quaedam praeulae — — Dominicis et Festis diebus in commemoratione Coenae Domini, per totius Anni circulum cantandae ac praelegendae. Per Johannem Spangenbergium — — collectae et in ordinem redactae, diligenter reuisae et correctae. 174 Bl. in folio.

In diesem Werke haben 91 lateinische Kollekten Aufnahme gefunden; davon 33 innerhalb des Kantional selbst und 58 in einem nachgebrachten Kollektenzyklus: „Synceriores quaedam Praeulae, quas Collectas vocant, per totius Anni circulum praelegendae.“ Zieht man 4 Dubletten ab, so verbleiben 87 Kollekten, deren Herkunft wir nachzuweisen haben. Die Hauptquelle, aus der Spangenberg schöpft, ist keine andere als wiederum der Cratandersche Druck von 1524. Jedenfalls ist der gesamte Anhang der Synceriores quaedam Praeulae (mit alleiniger Ausnahme der Pfingstkollekte), also 57 Kollekten, von dorthier entlehnt. Schon die Überschrift über diesem Zyklus bildet ein untrügliches Merkmal der Abhängigkeit. Desgleichen die Überschrift „Praeulae pro variis“ über der Gruppe der gemeinen Kollekten. Die Votabel „Praeula“ ist Spangenberg sonst unbekannt, er gebraucht stets den Terminus „Collecta“. Da Spangenberg sich auch die bei Cratander vorgefundene Textgestalt bis in ihre Einzelheiten angeeignet hat, ist der Beweis der unmittelbaren Benutzung unwiderleglich erbracht. Auch für 9 Kollekten im Kantional selbst ist die gleiche Quelle in Anspruch zu nehmen. Von den übrigen 21 Kollekten sind 3 aus dem kirchlichen Gebetsbuch der katholischen Ritualien neu eingestellt, während 18 durch Übersetzung deutscher Kollekten entstanden sind. Die Vorlagen zu den letzteren bilden zum größten Teile (10) bekannte Lutherkollekten, und zwar nicht nur solche, welche von Luther frei geschaffen sind, sondern auch solche, die auf Übertragung aus dem Lateinischen beruhen. Wir haben hier also die merkwürdige Erscheinung, daß alte katholische Gebete, welche durch Verdeutschung dem Gebrauche der evangelischen Gemeinde zugänglich gemacht worden waren, durch Rückübersetzung in das Lateinische wiederum ihr früheres Gewand erhalten haben. Freilich hat das Gewand ein völlig neues Aussehen empfangen; denn Spangenberg's Über-

¹⁵setzung schaltet durchaus selbständig, ohne Berücksichtigung des lateinischen Originals. Das Gleiche gilt von einer der Brandenb.-Nürnb. RD. von 1533 entlehnten Kollekte. Die noch verbleibenden 7 Kollekten sind offenbar sämtlich ursprünglich deutsche Gebete. Eines entstammt mystischen Quellen des Mittelalters; ein anderes finde ich zuerst im „Feuerzeug christlicher Andacht“ von 1537. Die Herkunft der 5 übrigen ist uns unbekannt. Die Bedeutung dieses lateinischen Rantionals tritt in der Benutzung durch spätere Sammlungen zu Tage. Die 37 lateinischen Kollekten, welche D. Philipp Han seinem Kirchenbuche (Magdeburg 2. Ausg. 1615) einverleibt hat, sind nach dessen eigener Angabe zumeist dem „Magdeburger Chorbuche“ (scil. Spangenberg's Rantional) entlehnt. Auch die Zyklen von „alten Lateinischen Collekten, auff die fürnembsten Feste geordnet“ in den Lüneburger RD. von 1619 und 1643, sowie in der Kirchen=Agenda des Herzogtums Magdeburg von 1740 stammen aus eben dieser Quelle.

Als nächstes Glied in der Entwicklungsgeschichte der lateinischen Kollekten ist das von Paul Eber im Jahre 1564 herausgegebene Psalterium zu nennen,¹⁾ dessen zweiter Teil betitelt ist:

Psalmi seu cantica ex sacris litteris, in Ecclesia cantari solita, cum Hymnis et Collectis, seu Orationibus pijs, in vsum Ecclesiarum et iuuentutis Scholasticae. Witebergae excusa in officina Laurentii Schwenck Eislefeldensis, Anno 1564, in folio.

Hier begegnet uns auf fol. 74—93 abermals die Cratandersche Kollektensammlung, wenn auch in etwas abgeänderter und vermehrter Gestalt. Daß Eber nicht den Baseler Originaldruck, sondern das Nürnberger Psalterium von 1537 vor Augen gehabt hat, läßt sich unschwer feststellen. Aus letzterem stammt die erweiterte Überschrift, die hier völlig gleichlautend wiederkehrt. Auch die Bezeichnung „Orationes“ anstelle des Cratanderschen „Preculae“ ist von daher übernommen. Der eigene Beitrag, welchen Eber zu dieser Sammlung

¹⁾ Psalterium Davidis iuxta translationem veterem, alicubi tamen emendatam et declaratam, et accuratius distinctam iuxta Ebraicam Veritatem, — — — 1565. 37 Bog. in fol.

geleistet hat, beschränkt sich auf ein verhältnismäßig Geringes: Einerseits hat er 3 Kollekten des alten Zyklus durch andere ersetzt und außerdem 7 Kollekten zur Ergänzung der bisherigen hinzugefügt. Sie werden schon äußerlich durch das in den römischen Missalien gebräuchliche „Oremus“ als Einschübsel kenntlich. Bemerkenswert ist ferner, daß das Fest Visitationis Mariae, welches Eber nachträgt, durch mechanischen Anschluß an Annunciationis Mariae an ¹⁶ verkehrter Stelle seinen Ploß gefunden hat und somit den ursprünglich so wohl geordneten Zyklus verwirrt. Unter diesen 10 neu eingestellten Kollekten befindet sich die latinisierte Osterkollekte Luthers aus Spangenberg's Rantional. Wahrscheinlich führt sich auch die Pfingstkollekte auf den gleichen Fundort zurück. Die übrigen 8 sind sämtlich unmittelbar mittelalterlichen Vorlagen entnommen. Andererseits hat Eber an die Texte der Kollekten hie und da die nachbessernde Hand angelegt und die Reinigungsarbeit an seinem Teile fortgesetzt, welche die Baseler Sammlung begonnen. Die Änderungen, die er vorgenommen, sind in derselben Richtung gelegen, deren Tendenz durch jene vorgezeichnet war. Sie beziehen sich auf die Ausmerzung jeder Wendung, die an die anstößigen römischen Lehren „de priorum operum meritis, de invocatione et cultu Sanctorum mortuorum“ (Epist. Dedicator.) erinnert. Demgemäß wird in der 2. Osterkollekte und in „Pro morituris“ statt des „consequi mereamur“ das einfache „consequamur“ gesetzt; und am XIII. Sonntag nach Trin. das „mereamur“ in ein „queamus“ umgewandelt. Am einschneidendsten ist die redaktionelle Abänderung, welche die Kollekte auf Annunc. Mariae erfahren hat. Anstelle der Vorlage: „qui vere eam Dei genitricem credimus,“ ist die Fassung gewählt: „qui vere Filium tuum de Spiritu sancto in Maria conceptum natumque credimus“; und statt der korrigierten Lesart der Baseler Sammlung (s. o.) wird der mittelalterliche Text wiederaufgenommen, jedoch so, daß durch Einschaltung des Wortes „Filii“ die ursprünglich der Maria zugeschriebenen intercessiones deutlich und unmißverständlich auf Jesus bezogen werden. Endlich hat Eber den überkommenen Kollektenzyklus noch dadurch bereichert, daß er ihm die Luthersche Latina Litania correcta mit den 5 Kollekten des Schemas von 1533 anfügt. Es läßt sich textkritisch nachweisen, daß die Litania von

hier in die Pommerſche Agende von 1569 (Bl. 260—273) übergegangen iſt. Sie iſt, ſoweit ich ſehe, die einzige Kirchenagende, welche die lateiniſche Litanei (neben der deutſchen) aufgenommen hat. Nur daß dort die Zahl der Litaneikollekten um 3 vermehrt worden iſt. Zwei derſelben, welche ſich bereits unter den *Preculae pro variis* der Baſeler Kollektion und bei Spangenberg finden, ſind ihr durch die *Psalmodia* des Lüneburger Schulrektors Lucas Voſſius¹⁾ zugeführt, während die dritte, die durch die ¹⁷Anrede an Chriſtus, den guten Hirten, eine Ausnahmestellung unter den mittelalterlichen Kollekten einnimmt,²⁾ von der Pommerſchen Agende erſtmalig und ſelbſtändig in die evangeliſche Gebetsliteratur eingeführt zu ſein ſcheint.

Die bei weitem reichhaltigſte Sammlung von lateiniſchen Kollekten liegt uns in dem *Breviarium Christianum* Adam Sibers, Rektors der Fürſtenschule zu Grimma, aus dem Jahre 1575 vor.³⁾ Es iſt für Schulzwecke beſtimmt. Um ſeine Jünglinge mit dem reichen Schätze der überkommenen kirchlichen Hymnen und Gebete vertraut zu machen, hat Siber die offiziellen Ritualien und die Gebetbücher „*piorum aliquot hominum*“, ſoweit er ihrer auf der Wurzener Bibliothek habhaft werden konnte, ſorgfältig durchforſcht und aus dem vorgefundenen Quellenmaterial das ihm wertvoll und geeignet Erſcheinende ausgewählt. Viele Geſänge und Gebete der vorreformatoriſchen Kirche, mit welchen man Maria und die Heiligen mehr beläſtigt als geehrt habe, mußten als unbrauchbar unberückſichtigt bleiben. Andere, in denen „*antiquae aliquid et sincerius pietatis redolere*“ ſchien, konnten rezipiert werden. Gerade an ihnen mögen ſeine Schüler erſehen, daß trotz der „*densissima tenebrarum caligo*“, in welche Satan die Kirche der vorigen Jahrhunderte eingehüllt

¹⁾ *Psalmodia, hoc est, Cantica Sacra veteris Ecclesiae selecta*. Noribergae 1553. fol. 272. Wittenb. 1561, 1569, 1579. Das Buch enthält außer der Litanei (lateiniſch und deutſch) mit ihren Kollekten keine Gebete.

²⁾ Gerbert, Martin: *Monumenta vet. Liturg. Alem. I.* p. 239. Unter den „*Benedictiones super populum*“.

³⁾ *Breviarium Christianum: Continens Doctrinam, Preces, Cantica, et Hymnos Ecclesiae, Adami Siberi Scholiis illustratum*. — — Lipsiae, Joh. Rhamba. M. D. LXXV. 216 Bl. 8°.

hatte, „semper tamen scintillulas quasdam pietatis in precibus et votis piorum relictas fuisse“. Unter diesem Gesichtspunkte hat der Forschungseifer des gelehrten Autors nicht weniger als 264 Gebetstexte zusammengetragen; freilich ohne jemals den Fundort namhaft zu machen. Sie sind unter der doppelten Rubrik aufgeführt: 1. „Orationes et Precationes tum Ecclesiae, tum piorum aliquot hominum“, 2. „Collectae Ecclesiae de Tempore“. Das Ganze wird wiederum mit Luthers Litania und 3 ihr zugehörigen Kollekten beschlossen. Uns interessiert hier vor allem die letzte Gruppe, in welcher die mehr als 200 Kollekten zumeist ihre Stelle gefunden haben. Während der erste, ganz nach dem Schema eines Gebetbuchs gestaltete Teil vorwiegend Gebete aus dem Hortulus, aus Erasmus, aus den Precationes des Andreas Musculus u. a. bringt, schöpft der zweite Teil ausschließlich aus den liturgischen Büchern der Kirche und folgt in der Anordnung der Kollekten ¹⁸ genau dem Gange der Missalien. Dieser Grundsatz ist so pedantisch durchgeführt, daß z. B. die beiden Abendmahlskollekten nicht, wie sonst in den evangelischen Ordnungen, am Gründonnerstage, sondern an dem alten Plage des Fronleichnamfestes unter der Rubrik „Coenae Dominicae“ eingestellt werden. Andererseits ist der Festkalender unsers Breviariums sehr verkürzt, auch selbst im Vergleiche mit Paul Eber und der Cratanderschen Sammlung. Die Marienfeste sind bis auf Reinigung Mariä (die hier bezeichnenderweise „Oblatio Christi in Templum“ heißt) und Verkündigung beseitigt; die Aposteltage auf drei reduziert. Allerheiligen und Allerseelen und selbst der sonst allgemein gebräuchliche Michaelstag fehlen. Dagegen hat Siber die übrigen Tage des Kirchenjahres in ausgiebigstem Maße mit Kollekten ausgestattet. Er verwendet zu dem Zwecke nicht bloß die betreffende Tageskollekte, sondern er berücksichtigt nicht selten auch die Secreta und Complenda bezw. die Oratio super populum. Es ist uns keine evangelische Sammlung bekannt, welche in nur annähernd gleichem Umfange sich den Gebetsgehalt der vorreformatorischen Meßbücher und Breviere zunutze gemacht hätte. Daß Siber diese Texte nicht kritiklos übernommen, sondern sie vielfach verbessert und für den evangelischen Gebrauch zugerichtet hat, bedarf nicht erst des ausdrücklichen Nachweises. In dieser Beziehung

geht er in den Fußstapfen seiner Vorgänger weiter, indem er teils die von ihnen gebrachte Lesart ohne weiteres sich aneignet, teils selbständige Korrekturen vornimmt. Für beides lassen sich zahlreiche Belege im einzelnen erbringen.

Schließlich sei hier anhangsweise noch auf die lateinische Ausgabe des „Gemeinen Gebetbuchs“ der Anglikanischen Kirche hingewiesen.¹⁾ Der konservative Charakter, der den gottesdienstlichen Ordnungen dieser Kirche eignet, ist bekannt. Er tritt auch an den Kollekten zutage. Das gesamte Kollektensystem des anglikanischen Gebetbuchs ist dem Gebetschematismus der mittelalterlichen Missalien bzw. Breviere nachgebildet. Die weit überwiegende Zahl der Texte ist von dort übernommen. Freilich sind nur die Tageskollekten zur Verwendung gekommen und der Zyklus der kirchlichen Feiertage ist nach evangelischen Prinzipien auf ein Mindestmaß beschränkt. Daß die katholischen Vorlagen auch im übrigen nicht mechanisch exzerpiert worden sind, bezeugen die mannigfaltigen Textver-
|¹⁹änderungen, die freilich nicht immer für glücklich gehalten werden können. Besondere Beachtung verdient die kleinere Gruppe der neu gebildeten Ersatzkollekten. Sie zeigen sämtlich den gleichen Typus, sofern sie einerseits durchweg zu den Perikopen in Beziehung gesetzt sind, sei es zur Epistel (I. und II. Advent, Estomihi, Misericordiasdomini), sei es zum Evangelium (Invocavit, Exaudi u. a.), und andererseits regelmäßig eine praktisch-moralische Anwendung des Grundgedankens der betreffenden Tage bringen, welche ihrerseits wieder durchaus biblisch fundamentierte ist.

II.

Unsere bisherige Untersuchung hat nur die Grundlagen des evangelischen Kollektenschatzes aufgedeckt. Zu dem eigentlichen Gebetsinhalt der lutherischen Agenden sind wir damit noch nicht gelangt. Der Gebrauch der lateinischen Kollekte bedeutete zunächst nur einen Notbehelf, mit dem man sich während des Übergangs=

¹⁾ Liber Precum Publicarum, seu Ministerij Ecclesiasticae administrationis Sacramentorum, aliorumque rituum et caeremoniarum, in Ecclesia Anglicana. Londini s. a. (1560), 1574, 1594, 1604. Uns liegt die Edition von 1574 in 8^o vor. 328 Bl.

stadiums abfinden mußte. Mochte sie auch weiterhin in den Schülergottesdiensten und als Chorgesang einen Platz behaupten, zum Gebetsausdruck der Gemeinde erwies sie sich als gänzlich ungeeignet. Die Entwicklung der Reformation drängte von Anfang an mit innerer Notwendigkeit zum deutschen Gottesdienst mit deutschen Schriftlektionen und Liedern und Gebeten. Bereits im Jahre 1520 hatte Luther den Wunsch geäußert, daß die Messe in deutscher Sprache abgehalten werde.¹⁾ Aber während man anderwärts längst mit Erfolg bemüht war, den deutschen Gottesdienst einzurichten,²⁾ verblieb es in Wittenberg einstweilen bei der in der Formula Missae vorgezeichneten Praxis. Erst 1525 entschloß Luther sich zu dem entscheidenden Schritte. Am 29. Oktober (XX. Sonntag nach Trinitatis) wurde in der Pfarrkirche zu Wittenberg zum ersten Male ein sonntäglicher Hauptgottesdienst in deutscher Sprache begangen. In der zu Neujahr 1526 veröffentlichten „Deutschen Messe“³⁾ liegt die neue Wittenberger Ordnung gedruckt vor. Sie ist in den meisten lutherischen Landeskirchen Nord- und Mitteldeutschlands für²⁰ die Gestaltung des Gottesdienstes unmittelbar vorbildlich geworden. In ihr hat die deutsche Kollekte ihre feste Stelle gefunden, die sie seitdem nicht wieder verloren hat. Sowohl im Eingange der Liturgie, vor der Schriftverlesung, wie als Dankagung am Schlusse der Kommunion bildet sie einen integrierenden Bestandteil des evangelischen Gottesdienstes. Jetzt erst konnte die Kollekte die ihr zukommende Bedeutung gewinnen und das herkömmlich vorangeschickte „Oremus“ zu seinem Rechte gelangen, wie es der neuen Auffassung vom Wesen des Gottesdienstes entsprach. Die Reformation hat das Volk mündig gemacht und ihm

¹⁾ Sermon von dem neuen Testament, das ist von der hl. Messe. (W. A. VI. 362): „Über wolt gott | das wir deutschen meß zu deutsch lesen | — Warumb sollten wir deutschen nit meß lesen auff vnser sprach | so die latinischen | friechen vnd vil andere | auff yhre sprach meß halten?“ De captiv. Babyl. (W. A. VI. 524): „Cur enim liceat Graece et latine et hebraice Missam perficere, et non etiam Alemanice aut alia quacunque lingua?“

²⁾ Julius Smend, Die evangelischen deutschen Messen bis zu Luthers deutscher Messe. Göttingen 1896.

³⁾ Weim. Ausg. XIX. S. 72—113. Erl. Ausg. 22. S. 227—244.

eine selbständige Stellung im Gottesdienst eingeräumt. Die Gemeinde der Gläubigen wird zum handelnden Subjekt, zur Trägerin des evangelischen Kultus, die ihr priesterliches Recht, Gotte unmittelbar zu nahen, freitätig ausübt. Hierzu ist die Muttersprache das unentbehrliche Mittel. Nur im deutschen Gebet, wie im deutschen Liede, wurde die Gemeinde zur freien und vollen Äußerung ihres Glaubens befähigt, welche ihre lebendige Beteiligung am Gottesdienste bedingt. Von dieser richtigen Erkenntnis aus wird in den lutherischen R.D. fast allgemein der Gebrauch der deutschen Sprache gefordert. Auch solche R.D., die im übrigen den lateinischen Chorgesang bewahrt wissen wollen, sprechen sich bestimmt dahin aus, daß die Kollekte unter allen Umständen deutsch zu singen sei, mit der ausdrücklichen Begründung, daß sie ein Gebet der Gemeinde sei und daß nur in dieser Form ein verständnisvolles Mitbeten derselben ermöglicht werde.¹⁾

Mit der Einführung der deutschen Messe machte sich aber zugleich gebieterisch die Notwendigkeit geltend, gute deutsche Gebete zum gottesdienstlichen Gebrauch zur Verfügung zu stellen. Was lag näher, als daß man auch jetzt wieder zu den Schätzen des bisherigen kirchlichen Gebetslebens griff, mit denen man von Jugend auf vertraut war? So setzt die Arbeit des Übersetzens ein. Ihr verdanken wir den Grundstock der bewährten kirchlichen Kollekten, der z. T. noch heute den eisernen Bestand unter den Gebetsformularen in unseren Agenden ausmacht — ein lebendiges Erbe aus den Tagen der mittelalterlichen und alten Kirche!

Jedoch will zunächst beachtet sein, daß die Verdeutschung der Kollekten nicht etwas schlechthin Neues darstellte. Schon vor der Reformation wurden die lateinischen Kollekten durch Übersetzungen dem Ver-²¹ständnis der Laienwelt zugänglich gemacht. Die Reformatoren konnten also auch bei dieser Arbeit an bereits Vorhandenes anknüpfen. In verdeutschten Meßbüchern, in den Plenarien und „Evangelibüchern“, in den deutschen Ausgaben des Ortulus anime und anderen Gebetbüchern, wie sie seit der Wende des Jahrhunderts

¹⁾ Vgl. Medl. R.D. 1552. Bl. 81: „Darnach lese der Priester die Collecta deusch | sein deutlich | damit die ganze Kirch könne Amen sprechen | und zugleich mit dem Priester zu Gott schreien.“

in großer Anzahl erschienen waren, lagen deutsche Kollekten in reicher Auswahl vor. Die älteste uns bekannt gewordene Sammlung, ein Ulmer Druck aus dem Jahre 1486,¹⁾ hat 106 Kollekten in deutscher Übersetzung zu privater Andacht zusammengestellt: außer den Tageskollekten der Sonntage und höheren Feste des Kirchenjahres auch Stundengebete auf den 1. Advent, auf Fronleichnam und für die Werkstage durchs ganze Jahr. Von den zahlreichen Plenarien erwähne ich einen Straburger Druck aus dem Jahre 1498,²⁾ in welchem neben den in extenso abgedruckten Perikopen und den „Glossen“ zu den Evangelien auch die Eingangsstücke der Messe, der Introitus mit dem „Psalm“ und die „Collecta“ Aufnahme gefunden haben. Jedoch ist der letzteren wenig Sorgfalt gewidmet. An mehreren Tagen fehlt sie ganz, sogar an Festtagen, wie zur Tagesmesse auf Weihnacht, Neujahr, Himmelfahrt, Pfingsten. Mehrere Male wird sie nur bruchstückweise gebracht und mit einem „etc.“ versehen. Die Übersetzung ist in einem barbarischen Deutsch, weil in roher Buchstäblichkeit gehalten und steht hinter den Übertragungen der biblischen Lektionen erheblich zurück. Sie scheint von völlig ungeschickter Hand flüchtig hingeworfen zu sein. Manche Kollekten sind in dieser Wiedergabe einfach unverständlich oder ergeben geradezu einen Unsinn.³⁾ Die jüngeren Plenarien oder wie man sie jetzt betitelt: „Evangelibücher“ fügen dem Lektionar mit seinen Glossen die vollständigen Meßformulare für die Sonn-

¹⁾ „Sie heben an die sonnentegliche gebet | getütticht aigentlich vñ dem rechten latein | vnd wie sie dan vff geseht hat die cristelich kirch zu lesen in dem ampt der hailigen meß von der Zeit über jar | — —.“ Auf Bl. 16b: „Gedruckt zu vlm vnd volendet auff den xvj. tag. decembris. In dem lxxxvj. iar. Hannß reger.“ 17 Bl. in gr. 8^o.

²⁾ „Euangelia mit vñlegung der glos. Epistel. Prophecy. vnd die fier Passion. ouch all sontag anfang der heiligen Mes. Psalmen. vnd Collecten. — —“ Straburg, Hans Grüninger. 1498. 130 Bl. 2^o.

³⁾ Vgl. z. B. die Collecta am Ostertag: „Got wan du am hütigen tag durch dinen eingebornen sun der ewigkeits zugand hast vnñ verwunden mit dem tod entlassen hast vnñern willen vnd begerung die volkommen on end ist ouch helffung der volgung.“ (fol. LX^b). Die lateinische Vorlage lautet: „Deus qui hodierna die per unigenitum tuum aeternitatis nobis aditum devicta morte reserasti: vota nostra, quae praeveniendo aspiras, etiam adiuuando prosequere.“

und Festtage in der Landessprache hinzu. So weit ich sie ver-
²² gleichen konnte, zeigt ihre Übersetzung eine gewisse stereotype
 Gleichförmigkeit, die trotz aller Ungelenkigkeit im einzelnen immer-
 hin einen Fortschritt gegenüber der vorgenannten befundet. Eine mir
 vorliegende Bearbeitung des „Newen Euangelij buochs“ erfordert
 unsere besondere Aufmerksamkeit;¹⁾ denn die verdeutschten Meß-
 stücke, welche sie bietet, sind abgesehen von den Lektionen wörtlich
 in das weit verbreitete deutsche Missale des M. Christophorus Flur-
 heym²⁾ übergegangen und haben durch dessen Vermittlung den
 Weg in andere Bücher gefunden. Auch evangelische Agenden und
 Gebetbücher sind von diesen Übersetzungen nicht unbeeinflusst
 geblieben. Flurheym's Arbeit ist auch im übrigen eine durchaus
 compilatorische. Er selbst erklärt in der Vorrede ausdrücklich, daß er
 die Texte der Episteln und Evangelien aus der jüngst erschienenen
 Emser'schen Übersetzung des Neuen Testaments (vom 1. August 1527)
 ausgeschrieben habe und daß die sonstigen Stücke, welche „im ampt
 der heiligen Meß gesungen vnd gelesen werden“, bereits vor geraumer
 Zeit („etwan“) von einem „nicht ungelehrten Manne“ verdolmetscht
 worden seien. Das Flurheym'sche Werk hat wiederum der Kollekten-
 sammlung des Wiener Theologen und Bischofs Friedrich Mausea
 zur unmittelbaren Quelle gedient. Sie findet sich im dritten Teile
 seines reichhaltigen und voluminösen „Christlichen Bettbüchleins“
 vom Jahre 1538³⁾ unter der Rubrik: „die gebet | so man zu Latein

¹⁾ Anfang des Nnewen Euangelij buochß: in dem ordenlich verteutschyt würd |
 alles das in einer iedlichen meß offentlich gesungen oder gelesen würd | von der zeit |
 auch von den heiligen durch das ganz iar.“ in folio. Leider fehlt das Impressum in
 dem defekten Exemplar.

²⁾ „Alle Kirchen gesang vnd gebeth des ganzen iars | von der heiligen Christ-
 lichen Kirchen angenommen | vnd bißher hym löblichen brauch erhalten | Vom
 Introit der Meß, biß auff die Complent. — — Durch M. Christophorum Flurheym
 von Rnßingen. — — 1529.“ Druck von Jacob Thanner zu Leipzig. 8°. Spätere
 Drude: Augsburg 1556, 1558, 1563, 1571, 1590. Dillingen 1571.

³⁾ „Christlich Bettbüchlein | auff der aller durchleuchtigsten vnd grosmechtigsten
 Fürstin vnd frawen | Frawen Anna | Römischen etc. Koenigin | vnd Erzhherzogin
 zu Osterreich etc. gnedigst begere | nach vermögen heilliger schrifft gemacht. — —
 M. D. XXXVIII.“ Druck von Nicolaus Wolrab zu Leipzig. 8°. Der Verfasser nennt
 sich erst über der Dedicationschrift auf Aij; die letztere ist datiert: Leipzig am 20. Sep-
 tember 1537. Vgl. oben S. 72 f.

nennet Collecten vnd Complend sampt den gebeten vber die Epistel vnd Euangelion | so man insonderheit vnd ordenlich an den Sontagen vnd den beweglichen Festen durchs ganz iare sprechen mög vnter dem ampt der heiligen mess.“ Von den Gebeten dieser vierfachen Reihe sind die Tageskollekten und Komplenden regelmäßig diejenigen des römischen Missals, deren ²³ deutsche Übertragung im wesentlichen auf das genannte „Neue Evangelienbuch“ zurückgeht. Nur daß Nausea vielfach eine Abänderung des schwerfälligen Satzgefüges vornimmt und dadurch ein gefälligeres Deutsch zu erreichen bestrebt ist. Aber trotz der abgewandelten äußeren Gestalt ist die von Flurheyms überkommene Vorlage in ihren Wesenselementen unberührt geblieben, der gesamte Vokabellschatz ist hier und dort durchaus der gleiche.

Einen nicht unwichtigen Beitrag zur Kollektenverdeutschung hat der bekannte Konvertit Georg Wigzel geliefert. Sein im Jahre 1534 erschienenes Betbüchlein¹⁾ enthält nach einer Auswahl von biblischen und selbstverfaßten Gebeten auch einen Zyklus von „52 gepeten der Gemeinen Kirchen | welche man Collecten nennet | . . vnnnd werden durchs iar gelesen | ein jegliche auff einen sonderlichen Sontag.“ Im Unterschied von Nausea beruht Wigzels Übersetzung auf selbstständiger Leistung. Sie ist sehr wortgetreu, daher oftmals unbeholfen und spröde und läßt noch das deutsche Idiom vermissen (vgl. z. B. die häufig wiederkehrende Übertragung des Ablat. absol. mit „weil“). Wigzel selbst führt in der Vorrede Klage über die Schwierigkeit der Übersetzeraufgabe: „Wol Dolmetschen ist on gehülffen schwer | am meisten | wenn einer auß bösem Latein gut Deütsch machen sol.“ Andererseits erweist der Verfasser sich doch als einen gründlichen Sprachkenner, dessen Arbeit in lexikalischen Einzelheiten ihren eigentümlichen Wert behauptet. Ihm zur Seite stellen wir schließlich den Kölner Theologen Rutgerus Edingius, der wiederum in der Weise Flurheyms die vollständigen Formulare des Meßbuchs in einer neuen Übersetzung „zu nuß vnd wolffahrt aller Einfeltigen vnd Gottliebenden Leden“ heraus=

¹⁾ „Ein Betbüchlein | beide dem Alter vnd der Jugent nützlich . . . Georgius Buicelius.“ Eisleben 1534. Leipzig 1537. St. Victor bei Mainz 1541. Vgl. o. S. 83 f.

gegeben hat.¹⁾ Die Zusammenordnung mit Witzel ist keine zufällige, sondern in der Sache begründet. Unter den Gewährsmännern, denen Edingius besondere Förderung in seiner Arbeit zu verdanken bekennet, wird des „Hochgelehrten Herrn Georgius Wicelius“ in erster Linie gedacht. In der Art seiner Verdeutschung läßt sich eine gewisse Verwandtschaft mit jenem nicht verkennen, wenn er auch seinen Vorgänger an Sprachgewandtheit zweifellos übertrifft.

Die letztgenannten Arbeiten sind bereits sämtlich mit der ausgesprochenen Tendenz angefertigt, einen Ersatz für entsprechende Erzeugnisse auf evangelischem Boden zu bieten und diese an ihrem Teile zu verdrängen. Daß die des Lateinischen unfundigen Laien durch Übersetzungen zum Verständnis der Messe angeleitet werden, erkennen sie als eine berechnete Forderung an. Dagegen halten sie die Einführung der deutschen Sprache in den Gottesdienst selbst für ein frevelhaftes Beginnen. Flurheym, dessen Buch direkt durch Luthers „deutsche Messe“ veranlaßt ist, eifert unter heftigsten Schmähworten gegen den verhassten Apostaten „Luderer“, der „aus freventlichem Mut das heilig Ampt der Meß mit manchen schändlichen Worten angetastet und geunehret, in vielem geändert und darzu Teutsch zu singen unterstanden“. Ähnlichen Auslassungen begegnen wir bei den Übrigen, insbesondere bei Nausea. Auch er wirft den Evangelischen Verstümmelung der Messe, Verderbung des Gebets und Verachtung der altgeheiligten kirchlichen Ordnung vor. Gerade um den gemeinen Mann instand zu setzen, die unerhörten Verfälschungen, welche Luther und die Seinigen sich haben zu schulden kommen lassen, selbst zu prüfen und als Fälschungen zu erkennen, glaubte man sich verpflichtet, dem Volke korrekte Übersetzungen der katholischen Messordnung in die Hand zu geben, „die menniglich one forcht vnd on all geferlichkeit einiges heyls möchtet lesen vnd

¹⁾ „Teutsche Euangelische Messen | Lobgesänge | vnd Kirchen Gebete | Sampt den Euangelien vnd Episteln | so in der Allgemeinen Christlichen Kirchen auff alle Son vnd Festtage durchs ganze Jar gehalten | gesungen | vnd gelesen werden | wie niemaln zuuor erstlich an tag geben. Jetzt aber nach der letzten Edition fleißig übersehen | mercklich gemehret | und verbessert | — — Zu Cölln | durch Maternum Cholinum. 1583.“ 8°. Die frühere Ausgabe erschien in Köln 1572.

sprechen.“ Vielleicht gibt es keine sprechenderen Belege für die gewaltige Wirkung, welche der deutsche Gottesdienst auf das Volk ausübte, als diese Äußerungen aus dem Munde der Gegner. Man erkennt die anziehende Macht der neuen deutschen Gebete und Lieder, die inzwischen längst in den Gemeinden heimisch geworden waren, man fürchtet, daß „das tödlich Gift unter dem süßen Honig“ auch von der katholischen Christenheit eingesogen werden möchte, darum verdächtigt man sie und sucht ihren Einfluß durch Veranstellung gleichartiger katholischer Produkte unwirksam zu machen.

Wir sind damit zu der Kollektenarbeit auf dem lutherischen Kirchengebiete zurückgeführt. Die Anfänge der Kollektenverdeutschung treffen wir in den vor Luthers „deutscher Messe“ entstandenen Gottesdienstordnungen an. Das „Testament Jesu Christi“ von Joh. Dekolampad aus dem Jahre 1523, die „Evangelische Messe“ von Kaspar Kanz aus dem Jahre 1522, die Döbersche Messe von 1525 (Nürnberg), die Straßburger Meßordnungen seit dem Jahre 1524 haben je an ihrem Teile einzelne wenige Meßgebete der alten ²⁵ Ritualien verwendet und geben sie in fast wörtlicher Übersetzung wieder. Mit einer größeren Anzahl von verdeutschten Kollekten sind die Münzerschen Messen ausgestattet.¹⁾ Die älteste Ausgabe (Mstedt 1524) enthält 10 Kollekten bezw. Schlußgebete, welche in den folgenden durch Einstellung neuer „Ämter“ vermehrten Ausgaben (Erfurter Kirchenamt. 1525, 1526, 1527) bis auf 21 Kollekten anwachsen.²⁾ Sie sind fast ausnahmslos dem römischen Missale entlehnt. Nur die Kollekte auf das „Ampt von den Aposteln“ (zuerst 1526) ist im Anschluß an das Gebet der Jerusalemischen Gemeinde in Apostelgeschichte 4, 24ff. frei konzipiert.

Die erste landeskirchliche Agende, welche eine eigens zusammengestellte Kollektensammlung bringt, ist die Preussische KD. von

¹⁾ Siehe die gründliche Untersuchung von Smend a. a. O. S. 94—122. Dort auch der Abdruck der Kollekten. Sehling I, 497—504 druckt die erste Ausgabe von 1524 ab; in Bd. II, 375—380 das Erfurter Kirchenamt von 1525.

²⁾ Eine spätere von Marten von Dolgen in Erfurt im Jahre 1541 gedruckte Ausgabe des „Deutsch Kirchenampt“ kommt hier noch nicht in Betracht, da sie den Kollektenzyklus bereits durch Einstellung der Kollekten der Brandenb.-Münch. KD. von 1533 bereichert hat.

1525.¹⁾ Hier findet sich auf Blatt a^{3b} die Rubriküberschrift: „Volgen die Collecten oder gemeynen gebete | Ezur Messe | Besper vnnnd Metten des ganzen Jares.“ Der Zyklus besteht aus 67 Kollekten für die Sonn- und Festtage des Kirchenjahrs. Nur für den Karfreitag ist eine doppelte Kollekte eingestellt, und dreimal wird zu der Sonntagskollekte eine Kollekte „Per Hebdomadam“ hinzugefügt: für die erste Woche der Fastenzeit, für die Oster- und Pfingstwoche. Der Festzyklus ist aufs äußerste beschränkt: von dem gesamten römischen Festkalender sind außer den großen Hauptfesten nur Epiphantias, Purificationis, Aschermittwoch, Annunciationis und Gründonnerstag übernommen. Sämtliche Gebetstexte dieses Zyklus sind Übersetzungen von katholischen Kollekten, in der Regel der üblichen Tageskollekten.²⁾ Nur vereinzelt wird statt der letzteren eine andere Kollekte bevorzugt: so für den Beschneidungstag die Weihnachtskollekte „ad secundam Missam in Aurora“, für Aschermittwoch die Kollekte des folgenden Donnerstags, für Invoavit die Kollekte des folgenden Dienstags, für Gründonnerstag die Kollekte des Dienstags der Karwoche, für Karfreitag zwei Kol-²⁶lekten vom Mittwoch der Karwoche, für Quasimodogeniti die Kollekte vom Freitage nach Ostern. Schon diese von evangelischen Gesichtspunkten aus vollzogenen Vertauschungen lassen erkennen, daß unsere RD. in der Aneignung des vorgefundenen Gebetsmaterials keineswegs wahl- und kritiklos verfahren ist. Zu dem gleichen Ergebnis führt eine genauere Untersuchung der Textrezension. Zwar sieht man auf den ersten Blick, daß die Übersetzung keine schlechthin selbständige und neue ist. Die Zusammenstimmungen mit den Texten des „Neuen Evangelibuchs“ sind vielfach so frappant, daß sie mit Sicherheit auf eine literarische Abhängigkeit schließen lassen. Aber unsere RD. hat mit der Vorlage in ihrer Weise wieder frei geschaltet und die Hand der reformatorischen Überarbeitung verrät sich an vielen

¹⁾ Artikel der Ceremonien vnd anderer Kirchen Ordnung. o. D. u. J. 4^o. Druck von Hans Weinreich in Königsberg. 1526. Die für die Geschichte der Liturgie so wichtigen Kollekten sind leider weder von Richter (I, 28 ff.) noch von Sehling (IV. 30 ff.) abgedruckt, obwohl Sehling S. 6 einen vollständigen Abdruck in Aussicht stellt.

²⁾ Die auf Bl. c 2b angefügten beiden Abendmahlskollekten sind nicht dem römischen Ritual entlehnt. Sie zeigen Schwendfeldische Eigenart.

kleinen Zügen. So wird z. B. in der Kollekte auf Circumcisionis durch den Zusatz „vnd eynes beschniten herzen“ erst der evangelische Charakter und die Beziehung dieser römischen Weihnachtskollekte auf das Beschneidungsfest hergestellt. So finden sich in der Kollekte auf den XXIV. Sonntag nach Trinit. die bedeutsamen Worte „der liebe vnd des Creuzes“ eingeschaltet, welche gleichfalls in der vorreformatorischen Vorlage fehlen, u. a. m.

An dieser Stelle müssen wir noch auf ein verdeutschtes Meßbuch aufmerksam machen, das nach unserer Überzeugung nur aus reformatorischen Kreisen hervorgegangen sein kann. Es ist von Joseph Piernsieder zu Schwaz verlegt und 1526 in München gedruckt.¹⁾ Vielleicht läßt sich noch irgendwie nachweisen, daß Piernsieder, der sich auch durch den Druck einer verdeutschten Hymnensammlung verdient gemacht,²⁾ der Gemeinde der evangelisch Gesinnten im Innthale angehört hat. Jedenfalls gibt sich das fragliche Missal als eine so auffallende Verkürzung des römischen Meßbuchs zu erkennen, daß seine Entstehung sich nur durch reformatorische Einflüsse erklären lassen wird. Zwar der vorangestellte Kalender ist der offizielle römische Kirchenkalender, in dem die Heiligtage lückenlos aufgeführt werden. Und soweit das Buch die Offizien der Sonn- und Festtage aufgenommen hat, gibt es eine wortgetreue Übersetzung der lateinischen Vorlagen. Irgendwelche kritischen Abänderungen finden sich, soweit ich sehe, an den Texten der römischen Formulare nicht. Dagegen streicht es sämtliche Heiligtage und sämtliche Suffragankollekten de Sanctis. Während in dem I. Teile das Kirchenjahr vom 1. Advent bis zum letzten Trinitatissonntage, einschließlich der Wochentage, der Quatember usw., mit den geläufigen Formularen versehen ist, enthält der II. Teil das

¹⁾ „Ein Missal oder Meßpuech über das ganz jar | mit allen Introiten oder Eingängen der Meß | Kyrielen | Et in terra | Collectn | — — ganz ordentlich vnd aufs aller lustigist vnd höchsten fleiß | von latein in teütsch gezogen.“ Druck von Hans Schobser in München, „in verlegung des Ver samen Josephen piernsieder zu swaz“, 1526. 62 Bog. in 8°. Siehe Weller, Rep. typ. Nro. 3929.

²⁾ „Hymnarius: durch das gannß Jar verteußt.“ Druck von Joseph Piernsieder in Sigmundstuf bei Schwaz. 1524. Weller Nro. 2922. Wadernagel, Bibliogr. Nro. 141.

Commun von den Aposteln, Märtyrern, Bekennern und Jungfrauen, eine Anzahl von Botivalmessen: Kirchweih, Passion Christi, von allen gläubigen Seelen, Mariä Himmelfahrt, Geburt und Heimsuchung, Peter Paul, Pauli Befehrung, Johannis des Täufers Geburt und Enthauptung, Apostelteilung, Verklärung Christi, Maria Magdalena, die „Weißen“ am Osterabend, und im Anhang eine Messe vom Heiligen Geist sowie auf Lichtmeß. Sämtliche übrigen Apostel- und Heiligtage sind fortgelassen. Ganz besonders bedeutungsvoll erscheint die Beseitigung von Allerheiligen, während Allerseelen Aufnahme gefunden hat. So wird man kaum anders urteilen können, als daß hier ein erster evangelischer Versuch vorliegt, ein gereinigtes deutsches Meßbuch herzustellen. Die Reinigungsarbeit ist freilich noch eine sehr unvollkommene. Sie trägt noch alle Merkmale der Übergangszeit. Sie greift noch nicht in die Texte der hergebrachten Ordnung reformierend ein, sondern bringt die einzelnen Formulare unverkürzt, in buchstäblicher z. T. sehr ungeschickter Übertragung. Aber ein erster wichtiger Schritt in der Ausscheidung unevangelischer Elemente ist doch vollzogen. So bildet das Missal ein beachtenswertes Glied in der Entwicklungsgeschichte der liturgischen Literatur, an dem die Quellenforschung nicht vorübergehen kann.

Die bisher genannten Kollektenverdeutschungen liegen noch ganz auf der Linie der mittelalterlichen Übersetzungen, an die sie sich angeschlossen haben. Luther hat von den letzteren keinen Gebrauch gemacht. Er geht bei Abfassung seiner deutschen Kollekten eigene Wege und leitet damit eine neue Epoche in der Geschichte derselben ein. 18 Kollekten (im engeren Sinne) sind mit Sicherheit seiner Autorschaft zuzuschreiben. Für 15 von ihnen lassen sich die lateinischen Texte, die ihm als Quelle gedient haben, nachweisen. Drews hat sie in möglichster Vollständigkeit gesammelt und neben den Luthertexten zum Abdruck gebracht.¹⁾ Die dortige Zusammenstellung gewährt uns einen deutlichen ²⁸ Einblick in die von Luther angewandte Methode. Im Unterschied von der früheren Weise

¹⁾ Drews a. a. O. S. 80ff. Für alle hier in Betracht kommenden Einzelfragen, insbesondere die Entstehungszeit der Lutherkollekten und ihre ältesten Drucke, darf ich auf die wertvollen Drews'schen Untersuchungen verweisen.

wörtlicher Wiedergabe befolgt Luther das frei reproduzierende Verfahren, das sich weder an den Buchstaben der Vorlage noch an die Abgrenzung der Stücke für gebunden erachtet. Mehrfach verbindet er zwei verschiedene Gebete zu einem Ganzen, des öfteren übergeht er Textbestandteile und schaltet neue Gedanken ein. Immer läßt seine Übersetzung die peinliche und gewissenhafte Mühewaltung erkennen, mit der er sich auch dieser reformatorischen Arbeit unterzogen hat. Sorgsam wägt er den Ausdruck ab, ringt um die passendste Wendung und nimmt auch auf sprachlichen Wohlklang, auf die Struktur der Sätze, die Rhythmik der Satzglieder Bedacht, wie es die Würde des liturgischen Gebrauchs erforderte. So wird seine Verdolmetschung zugleich ein neues Schaffen. Die alten Texte werden unter seinen Händen fast zu neuen Kollekten umgewandelt. Bei mehreren von ihnen wird man deshalb richtiger von Bearbeitungen, als von Übersetzungen reden müssen.¹⁾ Von ihnen ist es nur noch ein Schritt zu völligen Neuschöpfungen. In jedem Falle aber hat Luther echt deutsche Gebete geschaffen, die bei aller Anlehnung an die lateinischen Vorlagen aus dem deutschen Sprachidiom heraus wie neu gebildet sind. Zugleich echte Gemeindegebete, in wuchtigem Kirchenstil, in kraftvoller Kürze. Es ist darum nicht zufällig, daß sie von Anfang an zum Gemeingut des evangelischen Volks geworden sind. Wir finden sie fast in sämtlichen lutherischen Agenden wieder, auch in den süddeutschen, welche in der Ausgestaltung des Gottesdienstes einem anderen Typus gefolgt sind als dem Wittenberger. Ebenso ist es fast selbstverständlich, daß die weitere Entwicklung der Kollektenbildung an die Lutherkollekten unmittelbar angeknüpft hat, daß insbesondere die fernere Übersetzungsarbeit sie sich zum vorbildlichen Muster nahm.

Denn diese Arbeit ist freilich mit Luther keineswegs abgeschlossen, sie wird vielmehr in der Folgezeit unablässig fortgesetzt. Bereits die Brandenb.-Nürnberg. AD. von 1533 fügte den von ihr aufgenommenen 6 Lutherkollekten ihrerseits 11 neu übersetzte Kollekten aus dem Römischen Missale hinzu, die Kalenb. AD. von 1542 = 15 (unter ihnen 8 aus dem Erfurter Kirchenamt), Schwäbisch-

¹⁾ Vgl. P. Graff in „Siona“. 1913. Nr. 10. S. 148ff.

Hall 1543 = 1, die Rieblingsche Messe 1545 = 5, das Spangenbergische deutsche Rantional von 1545 = 8, der Anhang der Herzog Heinrich-Agende von 1555 = 7, Lüneb. 1564 = 2, Pommern 1569 = 4, Niedersachs. 1585 = 1. Man sieht, die Ver-²⁹deutschungsarbeit hat bis gegen Ende des Jahrhunderts nicht ausgefehlt. Aber die angeführten Zahlen zeigen zugleich, daß unsere Agenden nur in einem verhältnismäßig beschränkten Maße von den römischen Kollekten Gebrauch gemacht haben. Es beruht darum auf einem völligen Irrtum, wenn Schöberlein gelegentlich bemerkt: „Wie die Gebetsform der Collecte überhaupt, so nahm man aus der römischen Kirche auch die dort gebräuchlichen Collecten größtenteils herüber, indem man sie verdeutschte“. ¹⁾ Diese Beurteilung trifft nicht einmal auf die Sonntagskollekten der römischen Meßordnung zu, geschweige auf die übrigen. Löhns wiederholte Klage, daß „unsere Liturgien, welche doch unverhohlen aus römischen Quellen schöpfen, die römischen Sonntagscollecten nicht noch vollständiger benutzt haben“, ²⁾ zeugt jedenfalls von einer richtigeren Würdigung des geschichtlichen Sachverhalts. In Wirklichkeit ist aus der reichen Fülle des mittelalterlichen Kollektenschazes nur ein geringer Bruchteil in den gottesdienstlichen Gebrauch der lutherischen Kirche übergegangen. Die einzige RD., welche, wie gezeigt, den Versuch gemacht hat, einen vollständigen Zyklus von verdeutschten Sonntagskollekten für das ganze Kirchenjahr aus dem römischen Rituale in den lutherischen Gottesdienst einzuführen, die Preußische RD. von 1525, ist mit diesem Versuche durchaus isoliert geblieben. Der von ihr gebrachte Zyklus ist von keiner anderen Agende übernommen, auch die späteren Neubearbeitungen der Preußischen RD. von 1558 und 1568 haben ihn fallen lassen. Man mag auch etwa an die vortreffliche Übersetzung der römischen Sonn- und Festtagskollekten erinnern, welche Michael Cölius geliefert hat. ³⁾ Aber sie findet

¹⁾ Schöberlein, Schatz des liturg. Chor- und Gemeindegesangs. I. Göttingen 1865. S. 187.

²⁾ W. Löhe, Agende. 2. Aufl. Nördlingen 1853. I. S. 112. Vgl. auch: Die Episteln und Evangelien des Kirchenjahres. Samt Collecten. Nürnberg 1861. S. IV.

³⁾ „Ein Gölben Kleinot | damit ein Christ gezieret | teglich für seinem Gott erscheinen sol | —“. Druck von Jacob Berwald in Leipzig. o. J. 8^o Borr. v. 1556. Vgl. oben S. 56 f.

sich in seinem für die Privaterbauung bestimmten Gebetbuche, welches zwar in einzelnen Fällen von den agendarischen Kollektensammlungen als Quelle in Anspruch genommen worden ist, aber ohne daß der Zyklus als geschlossenes Ganze irgendwo Aufnahme gefunden hätte. Es bleibt mithin bei dem Ergebnis, daß der Beitrag an verdeutschten Kollekten, welchen die lutherischen Agenden geliefert haben, nur ein verhältnismäßig geringer ist. Wohl ist der Prozeß der Übersetzungsarbeit im 16. Jahrhundert niemals ganz zum Stillstand gekommen, aber er befindet sich sichtlich im Abnehmen begriffen. Zu dem alten Grundstocke der Anfangszeit, der in den Agenden fortgetragen wird, werden nur noch wenige hinzugefügt. Zumal gegen Ende des Jahrhunderts taucht nur ganz vereinzelt eine neu aus dem vorreformatorischen Gebetsbuch entlehnte Kollekte in den agendarischen Sammlungen auf. Dagegen sehen wir schon früh einen andern Prozeß einsetzen, der neben jenem einhergeht und ihn schließlich ablöst, den Prozeß der Neubildung. Er nimmt einen umgekehrten Verlauf: Während die frei produzierte Kollekte anfangs nur einen bescheidenen Raum in den Sammlungen einnimmt, gewinnt sie in zunehmendem Maße Eingang in den Agenden und wächst sich mit der Zeit zu jener erdrückenden Menge von Textkollekten aus, welche im folgenden Jahrhundert die lutherischen Kirchenbücher überwuchern.

III.

Das Bedürfnis nach guten deutschen Kollekten, das sich seit Einführung des deutschen Gottesdienstes fühlbar machte, ließ sich durch die Übersetzung katholischer Gebete nur zum Teil befriedigen. Die kurze, meistens nur einen Gedanken enthaltende römische Kollekte nahm sich, zumal in der deutschen Übertragung, vielfach zu dürftig aus. Man verlangte nach einem volleren Gebetsausdruck. Schon Luther hat diesen Mangel empfunden und ihm dadurch abzuhelpen gesucht, daß er zwei Kollekten zu einem Ganzen verschmolz. Die Cratandersche Sammlung war ihm darin vorangegangen. Auch sonst liegen Beispiele für das kombinierende Verfahren vor. Die Weihnachts-, Oster- und Pfingstkollekten der Brand.-Münch. RD. von 1533 sind je aus mehreren alten Kollekten zusammengearbeitet.

Der Pfingstkollekte liegen nicht weniger als vier verschiedene lateinische Gebete zugrunde. Zu dem gleichen Ziele suchte man dadurch zu gelangen, daß man die von Luther geforderte Beschränkung auf eine Kollekte fallen ließ und zu der alten römischen Einrichtung, mehrere Kollekten hintereinander zu beten, zurückkehrte. Die Brandenb.-Nürnb. KD. von 1533, die Pfalz-Neuburger von 1543, die Österr. Kirch.-Agende von 1571 u. a. geben ausdrücklich dahingehende Anweisungen, indem sie zugleich bestimmen, daß die erste Kollekte sich immer auf die besondere Tatsache des Tages beziehe, also der alten collecta de tempore entspreche, während die angefügte zweite und dritte Kollekte irgendein ³¹ spezielles Anliegen der Gemeinde, eine irdische Not zu ihrem Gegenstande haben.¹⁾

Eben hier setzt nun auch der Trieb zur Abfassung neuer Kollekten ein. Das Bedürfnis nach reicherer Ausgestaltung des gottesdienstlichen Gebetsakts forderte dringend zur Herbeischaffung vermehrten Gebetsmaterials heraus. Es machte sich zunächst bezüglich der letztgenannten Kategorie geltend.²⁾ Man gebrauchte Gebete für bestimmte Vorkommnisse und Wechselfälle des Lebens, „so es die Gelegenheit der Zeit und Not erfordert“, für die großen gemeindlichen Anliegen, spezielle Fürbitten für die einzelnen Stände des gemeinen Wesens, insbesondere für die Leidenden usw. Die Ausbeute, welche die katholischen Ritualien in dieser Richtung gewährten, reichte bei weitem nicht aus, um den evangelischen Ansprüchen allseitig Genüge zu tun. So entstehen frei geschaffene Kollekten für „allerley gemeine Anliegen der Christenheit“, welche in den lutherischen Gebetbüchern eine so wichtige Rolle spielen und von da in die Agenden überführt worden sind. Sie erscheinen hier entweder innerhalb der Kollektenzyklen als eine besondere Gruppe

¹⁾ „Vnd dann eine Teutsche Collecten nach gelegenheit der zeit | oder aber zwe | oder drey | vnter einem beschluß, vnter welchen alweg die erst vmb geistliche vnd himlische güter bitten sol | die andern aber mögen nach gelegenheit vmb friid | gut Regiment | fruchtbare zeit | oder dergleichen bitten.“ (Pfalz 1543; bei Richter II. 27.)

²⁾ Vgl. schon Brand.-Nürnb. KD. von 1528, wo gefordert wird, „daß man aufs erst recht gute christliche Collecten oder gepet in teutsch stelle | darin allerley anligen der christenheit begriffen.“

von „gemeinen Kollekten“, aus welcher für den betreffenden Gottesdienst die eine oder andere auszuwählen ist (so in den meisten Agenden). Oder man verbindet sie in der Weise der vorreformatorischen s. g. diakonischen Gebete¹⁾ zu dem einheitlichen Ganzen eines „Gemeinen Gebets“, so zwar, daß die einzelnen Bitten durch entsprechende Gebetsaufforderungen eingeleitet und organisch miteinander verknüpft werden (so z. B. Württemb. 1536, 1553 ff., Schwäb. Hall 1543, Frankfurt 1564).

Auch bezüglich der erstgenannten Kollekte, der eigentlichen Tageskollekte, sah man sich zur Bereicherung und Ergänzung des aus der römischen Kirche überkommenen Materials veranlaßt. Es hängt das mit der ganz andersartigen Auffassung von der Aufgabe der Kollekte zu Ein-³²gang des Gottesdienstes zusammen. Die römische Kollekte *de tempore* steht zu der nachfolgenden Lektion in keinem unmittelbaren Zusammenhange. Sie gehört ganz zur vorausgehenden Liturgie und bezeichnet nur den Abschluß des einleitenden dreigliedrigen Gebetsakts, in welchem das Kyrie und Gloria die beiden ersten Staffeln darstellen. Daher auch ihre große Kürze. In der evangelischen Kirche, in der die Verkündigung des Worts den beherrschenden Mittelpunkt des gesamten Gottesdienstes bildet, ergab es sich von selbst, auch dieses Gebet zu der sogleich folgenden Schriftverlesung in bestimmte Beziehung zu setzen. So gewinnt die Kollekte eine ganz andere Bedeutung als in der römischen Messe: sie erhält den Charakter einer Vorbereitung des Gemüts auf das Anhören des Gottesworts, sie wird zu einer Bitte um den Segen und die heilsame Frucht dieses Worts und nimmt als solche umfänglichere Formen an. Diese neu geschaffene Gattung von Kollekten, die für die lutherische Kirche charakteristisch ist, war den römischen Meßformularen fremd.

War aber erst einmal die Verbindung der Kollekte mit der Schriftlektion hergestellt, so lag es wiederum nahe, sie auch ganz speziell zu dem Perikopenpaar des betreffenden Sonn- und Festtages in innigste Beziehung zu setzen, indem man den Gebetsstoff

¹⁾ Vgl. *Speculum Ecclesiae*. ed. Joh. Keile. München 1858. S. 8; A. Linsen-
mayer, *Geschichte der Predigt in Deutschland*. München 1886. S. 145. Joh.
Surgant, *Manuale Curatorum*. ed. 1506. fol. 78b f.

selbst aus dem Grundgedanken der zu verlesenden biblischen Texte entnahm.¹⁾ Dadurch sind die „Textkollekten“ im engeren Sinne entstanden, welche seit der Mitte des Jahrhunderts in den Agenden Eingang gefunden haben und hernachmals eine so hervorragende Stellung in der evangelischen Gebetsliteratur einnehmen sollten.

Der quellengeschichtlichen Untersuchung erwächst nunmehr die Aufgabe, nicht nur das erstmalige Erscheinen dieser mannigfaltigen Eigengebilde in den Agenden festzustellen, sondern auch den Fundort und Ursprung derselben nach Möglichkeit aufzudecken. Es erhebt sich insonderheit die Frage, inwieweit es noch gelingen möge, die Verfasser der einzelnen Kollekten namhaft zu machen.

Zunächst will daran erinnert sein, daß bereits Luther sich bewogen gesehen hat, die beschränkte Zahl der übersehten Kollekten durch selbständig verfaßte Kollekten zu ergänzen. Die erste seiner beiden Passionskollekten („Barmherziger, ewiger Gott, der du deines eigen Sohnes nicht ³³ verschonet hast usw.“ Drews S. 85), seine Osterkollekte (Drews 87f.) und sein Gebet zum Te Deum (Drews S. 98) sind unfraglich freie Schöpfungen. Anlehnungen oder Reminiszenzen an katholische Vorlagen lassen sich nicht nachweisen. Direkt entscheidend sind positive Beweisgründe. Sämtliche drei Kollekten zeigen nach Struktur und Inhalt eine gemeinsame Eigenart, durch die sie sich deutlich von den übrigen abheben. Jedesmal wird in der ersten Sachhälfte in objektiver Weise eine Glaubens-tatsache ausgesprochen, auf welche sich die nachfolgende besondere Bitte bezieht; und diese wieder ist in feinsinniger Weise der vorangestellten Tatsache angepaßt. In der Passionskollekte besteht der erste Satz in der wörtlichen Wiedergabe von Röm. 8, 32; die Osterkollekte schließt sich aufs engste an den Wortlaut der Erklärung des II. Artikels an („vnschuld vnd ewiges leben — — von der gewalt des Teuffels erlöset | inn deinem reiche leben“); und in der Te Deum-Kollekte klingen deutlich die großen Hauptgedanken der Erklärung des I. Artikels wieder („gar oberflüßig empfaßen, vnd teglich für allem vbel ganz gnediglich behütet werden — — deiner

¹⁾ „Es mögen auch zu zeiten auff den Sontagen vnd Feirtagen die Collecten accommodiret werden auff die lehre | so aus dem Euangelio gehandelt wird.“ (Kalend. AD. [Julius] 1569. S. 156.)

milden güte vnd barmherzigkeit hie vnd dort ewiglich dancken und loben“). In allen drei Gebeten (und zwar nur in diesen!) wird der Glaube in den Mittelpunkt der Bitte gestellt. Die Beachtung aller dieser Momente scheint uns jeden Zweifel an der originalen Verfasserschaft Luthers auszuschließen.

Eine der ältesten und wichtigsten Fundstätten für die neugebildeten evangelischen Kollekten liegt in dem Katechismus des Andreas Althamer von 1528 vor.¹⁾ Derselbe bringt in seinem Anhang ein längeres Fürbittengebet, welches aus 11 Kollekten zusammengesetzt ist, in der Reihenfolge: für reine Predigt des Worts, für die Obrigkeit, um gemeinen Frieden, um Vergebung unserer Sünden, für die Früchte der Erde, für die Feinde, für die Irrigen im Glauben, wider allerlei Anfechtung, für schwangere Frauen, endlich „eyn gemeyn gepet für alle“.²⁾ Jede einzelne Bitte wird durch eine Aufforderung zum Gebet eingeleitet und diese Admonitio bildet zugleich die Überleitung von der einen zu der je folgenden Fürbitte. Nur die letzte Bitte ist mit einer zweiten Kollekte versehen, die offenbar als Auswechselstück gedacht ist („Eyn ander Collect“). Die Meinung Kaweraus, daß die ³⁴ Kollekten „hier noch in ihrer ursprünglichen Verbindung auftreten“, so daß sie später aus dieser Verbindung herausgelöst wären, dürfte keineswegs zutreffen. Das Verhältnis liegt vielmehr umgekehrt: die Kollekten sind ursprünglich Einzelgebete und werden hier zu dem geschlossenen Organismus eines Gebets für alle Stände miteinander verbunden. Beweisend hierfür ist schon die pluralische Fassung auf dem Buchtitel: „Etliche Christliche Collecten oder gebet für gemeynes anligen der Christenheyt“, welche in der Überschrift des Anhangs ganz ähnlich wiederkehrt: „Die gemeynen gepet, die man pflegt Collecten zu nennen“. Nach der Kawerauschen Auffassung müßte unbedingt die singularische Betitelung: „Das gemeine Gebet“ erwartet werden. Vor allem aber übersieht Kawerau, daß drei

¹⁾ Die bibliographischen Nachweise finden sich in: Ferd. Cohrs, Die evangel. Katechismusversuche vor Luthers Enchiridion. III (1901). S. 12 ff. Vgl. G. Kawerau, in „Göttingische gelehrte Anzeigen“. 1895. S. 752 ff.

²⁾ Die Kollekten sind abgedruckt bei Theod. Kolbe, Andreas Althamer. Erlangen 1895. S. 133 ff. und bei Cohrs a. a. O. S. 34–39.

unter den 11 Kollekten sich als gesonderte Gebete bereits vor Althamer nachweisen lassen: Die vierte und die achte Kollekte sind Übersetzungen bekannter lateinischer Gebete aus dem Missale Rom., die letzte ist die Lutherkollekte aus der „deutschen Messe“ von 1526! Hinsichtlich dieser drei ist somit der von uns behauptete Sachverhalt evident. Dann aber werden wir zu der Folgerung berechtigt sein, daß auch die übrigen acht Kollekten von Haus aus selbständige Gebete darstellen, die erst nachträglich in diesen Schematismus eingefügt worden sind. Die Frage ist nur, woher sie stammen. Kawerau glaubt in der Überschrift: „Die gemeynen gepet, die man pflegt Collecten zu nennen“ den Beweisgrund dafür sehen zu sollen, daß Althamer nicht als Verfasser oder Übersetzer oder Redaktor in Betracht kommen könne, sondern daß er nur bereits vorgefundenes Gut hier weitergebe. Aber die genannte Überschrift wird sich schwerlich in diesem Sinne in Anspruch nehmen lassen. Sie bildete die übliche Formel für Kollektensammlungen und ist als solche von Althamer einfach übernommen. Wir sind ihr schon bei Eratander 1524 in der lateinischen Fassung: „*preculae quas Collectas vocant*“ begegnet und fanden sie in der gleichen Fassung hernach in Luthers Enchirid. piar. precat., bei Spangenberg und Eber wieder. Auch im übrigen scheint uns Kaweraus Skepsis bezüglich der Althamerschen Autorschaft unbegründet. Für dieselbe ist jedenfalls ein Doppeltes geltend zu machen: Erstens, daß jene acht Kollekten hier zum ersten Male erscheinen. Irgendwelche Vorlagen, die Althamer benutzt hätte, seien es lateinische oder deutsche, haben sich (bislang wenigstens) trotz eifrigen Nachforschens nicht ausfindig machen lassen, auch nicht in Kanzelfürbitten aus katholischer Zeit, an welche Kawerau zunächst zu denken geneigt ist. Vor allem aber erleidet es zum andern keinen Zweifel, daß die Kollekten inhaltlich entschieden evangelisches Gepräge³⁵ zeigen, und zwar nicht bloß einige von ihnen, wie Kawerau urteilt, sondern insgesamt. Auf den Nachweis im einzelnen dürfen wir hier um so mehr verzichten, als auch Kawerau die Entstehung des Zyklus auf evangelischem Boden für gesichert hält. Eine „Umbildung im evangelischen Sinne“ gesteht auch er zu. Aber solange es nicht gelungen ist, das betreffende Quellenmaterial aus katholischen Formularen beizubringen, an welchem die vermeintliche Umbildung

ich vollzogen hat, wird man selbst diesen Ausdruck beanstanden müssen. Gewisse Anklänge an römische Kollekten sind uns nicht entgangen,¹⁾ aber sie sind zu geringfügig, als daß sie den Charakter der Kollekten als selbständiger evangelischer Erzeugnisse in Frage zu stellen vermöchten. Dann aber ist vollends nicht abzusehen, warum ihre Abfassung sich nicht auf Althamer selbst zurückführen sollte.

Die hohe geschichtliche Bedeutung dieser Kollekten liegt in ihrer außerordentlichen Verbreitung. Nächst den Luthergebeten sind sie am häufigsten in kirchlichen Gebrauch genommen. Die erste unter den Agenden, welche ihnen einen Platz eingeräumt hat, ist die Brand.-Nürnb. RD. von 1533. Allerdings erscheinen sie hier als gesonderte Gebete, daher ohne Prosphonese, und in mehrfach abweichender Rezension; auch die Reihenfolge hat eine geringe Änderung erfahren. In dieser abgeänderten Form sind sie in ungezählte RD. Süd- und Norddeutschlands übergegangen. Andere Agenden haben wieder selbständig und unmittelbar aus der Althamerschen Quelle geschöpft, so die Württemb. RD. von 1536, Schwäb. Hall 1543, Meßl. (Riebling) 1545. Die beiden ersteren schließen sich im wesentlichen an das dortige Schema des gemeinen Gebets an, aber sie verarbeiten dasselbe in je verschiedener Weise: die Admonitionen sind verkürzt, einzelne Bitten umgestellt, neue Gebete hinzugefügt, die Texte teilweise neu redigiert. Auf der Grundlage dieser beiden Ordnungen ist die durchgreifende Neugestaltung des Zyklus vollzogen, welche wir zuerst in Württemberg 1553 und seitdem in sämtlichen Württembergischen, Pfälzischen und Badenschen Agenden antreffen.

Mit den Kollekten Luthers und Althamers einerseits und den von der Brand.-Nürnb. RD. beigeordneten selbständigen Verdeutschungen andererseits (s. o.) ist der Komplex von Kollekten im allgemeinen um-³⁶schrieben, auf welchen die lutherische Kirche für die nächsten zwei Jahrzehnte angewiesen war. Mit diesem Fonds hat jede Agende hausgehalten, aber jede hat an ihrem Teile auch

¹⁾ So z. B. in der Bitte für die Obrigkeit (vgl. die „Missa contra Paganos“), für die Irrigen im Glauben (vgl. die 7. Oratio unter den Preces am Karfreitage), um gemeinen Frieden (vgl. die Kollekte auf Dom. II. post Epiph.).

gewisse redaktionelle Änderungen an ihm vorgenommen, nach Auswahl, Gruppierung und Textbehandlung. Die wenigen neuen Beiträge an verdeutschten Kollekten, welche, wie bereits erwähnt, von einzelnen Agenden in jener Zeit geliefert werden, — wir erinnern insbesondere an die dem Erfurter Kirchenamte entlehnten Kollekten der Kalenb. KD. von 1542 — fallen kaum ins Gewicht. Da sie nur zu einem verschwindenden Bruchteile in andere Agenden übergegangen sind, haben sie eine irgendwie nennenswerte Vermehrung des lutherischen Kollektenschazes nicht bewirkt. Erst seit der Mitte des Jahrhunderts findet ein Zuwachs von erheblichem Umfange statt, der eine wirkliche Bereicherung von bleibendem Werte darstellt. Seit ihrem ersten Auftauchen in der Herz. Heinrichs-Agende von 1555 hat diese „jüngere Kollektenschicht“, wie man sie gelegentlich bezeichnet hat,¹⁾ in fortgesetzt zunehmendem Maße Eingang in den Agenden gefunden und den schnell gewonnenen Platz durch die folgenden Jahrhunderte hindurch bis in die Gegenwart fest behauptet. Ohne die ältere Gruppe zu verdrängen, diente sie ihr vielmehr zur wertvollen Ergänzung und war insonderheit dazu berufen, jenes spezifisch evangelische Gebetsbedürfnis im Gemeindegottesdienste zu befriedigen, von welchem oben die Rede war. Daß diese neuen Kollekten echt bodenständige Erzeugnisse des Luthertums sind, erkennt man auf den ersten Blick. Alle charakteristischen Merkmale lutherischer Eigenart sind ihnen aufgeprägt. So nehmen sie in jedem Betracht unser höchstes Interesse in Anspruch. Um so verwunderlicher ist es, daß die bisherige Forschung an ihrer quellenmäßigen Untersuchung vorübergegangen ist. Über ihre Herkunft herrscht weithin völlige Unklarheit.²⁾ Selbst ein so³⁷ gründlicher Kenner der evangelischen Gebetsliteratur, wie Löhe, befindet sich gerade diesen Kollekten gegenüber offensichtlich in Verlegenheit:

¹⁾ F. Hort, Zur Komposition und Geschichte der Agende Herzog Heinrichs; in „Zeitschr. f. kirchl. Wissensch. und kirchl. Leben“. VII (1886). S. 498.

²⁾ Vgl. Drews a. a. O. S. 71: „Wie viele dieser üblichsten Kollekten (scil. der Herz. Heinr.-Agende 1555) auf katholische Vorlagen zurückgehen, wie viele freie Schöpfungen sind und von wem diese eventuell herkommen, das mögen andere untersuchen.“ H. Bassermann, Gesch. der evang. Gottesdienstordnung in Badischen Landen. Stuttgart 1891. S. 95: „Man hat sich bei

Während er für die ältere Kollektengruppe regelmäßig die richtigen Quellenvermerke bringt, registriert er diese jüngere Schicht durchweg nach Fundorten aus dem 17. Jahrhundert (Coburg 1626, Nördlingen 1626, Gotha 1682, Hohenlohe 1688!). Nirgends zeigt er sich mit der Tatsache vertraut, daß diese Kollekten bereits dem 16. Jahrhundert angehören, geschweige daß er über ihre Verfasser orientiert wäre.¹⁾

Und doch wird uns von den Agenden selbst mit aller wünschenswerten Deutlichkeit die Spur gezeigt, die zu der gesuchten Quelle hinführt. In der Braunschweig-Lüneb. RD. (Julius) von 1569 findet sich am Schlusse des Kollektenzyklus (S. 156) ein ausdrücklicher Hinweis auf die „Collecten in der Kinder Postillen Vitti Didrichs“ als Fundstätte für eine etwaige Vermehrung der Sonntags- und Festkollekten. Ähnlich in der Honaßchen RD. von 1581 (S. 43) und in der Niedersächs. RD. von 1585 (Bl. 114, 153). Die letztere fügt zu dem Namen Veit Dietrichs noch den des Johann Matthesius hinzu und bezeichnet beide als „Ehrwürdige und von Gott hoch erleuchtete Männer“, welche „mit gar reichem Geiste die schönen und herrlichen Kollekten aus den Evangelien fein kurz zusammengezogen, rund und nützlich die vornehmsten Hauptpunkte der ganzen heiligen Christlichen Lehre in ihnen begriffen und verfaßt haben“. In der Tat sind damit die wichtigsten Quellen aufgedeckt, aus denen die fraglichen Kollekten dem agendarischen Gebetschätze seit der Mitte des Jahrhunderts zugeflossen sind.

Vor allem kommt Veit Dietrich in Betracht. Er hatte bereits in dem zuerst anonym erschienenen „Agend Büchlein für die Pfar-

diesen Neuordnungen (der RD. für Kurpfalz von 1577) aller Wahrscheinlichkeit nach (!) nach irgend einer gut lutherischen RD. gerichtet; nach welcher, ließe sich bestimmter vermuten, wenn man die Quelle aller neu eingeschobenen Gebete (Kollekten) kenne.“ Auch Hort a. a. O. gibt keinerlei Andeutung, aus welchen Elementen sich „die jüngere Kollektenschicht“ zusammensetzt und woher sie ihren Ursprung nimmt.

¹⁾ Das Gleiche gilt von den Quellenangaben des Uhdenschen Gebetbuchs (herausgegeb. vom Evang. Bücher-Verein; Berlin 1849 ff.), in dem jene Kollekten durchgehends der „Pommerschen Agende“ zugeschrieben werden. Der „Evang.-Luth. Gebets-Schatz“ St. Louis No. 1897 druckt sie gar aus einer Gebetsammlung von 1715 ab.

Herren auff dem Land“¹⁾ vom Jahre 1543 sechs selbstverfaßte Kollekten zu dem der Brand.-Münb. KD. entlehnten Inklus hinzugefügt und dieselben in der zweiten Ausgabe von 1544 noch um eine siebente vermehrt. Es sind schlichte, kraftvolle Gebete, die den echten Kollektenton der besten liturgischen Gebete treffen und unmittelbar an die Lutherschen Erzeugnisse anklängen. Sie sind alsbald auch von anderen Landeskirchen in Gebrauch genommen.
³⁸ Schon die Kieblingsche Messe (Rostock) 1545 hat drei von ihnen rezipiert, und fortan finden wir sie weithin in den Agenden den Kollektensammlungen einverleibt.

Die eigentliche Bedeutung aber, die B. Dietrich in der Kollektengegeschichte zukommt, liegt in der Abfassung seiner vielbenutzten Evangeliengebete aus dem Jahre 1546.²⁾ Dietrich hat diese Gattung von Gebeten nicht erfunden. Die Versuche, die Grundgedanken der biblischen Perikopen auf einen kurzen zusammenfassenden Gebetsausdruck zu bringen, gehen tief in das Mittelalter zurück. Bemerkenswerte Beispiele liegen bei Erasmus vor. Auch in den Schwendfeldschen Kreisen scheint diesem Gebetsmodus besonders sorgfältige Pflege zugewendet worden zu sein. Auf evangelischem Kirchengebiete bot Jakob Otter in seinem vortrefflichen „Bettbüchlein“ von 1537 eine reiche Fülle von biblischen Gebeten dar, die sich vielfach speziell an evangelische Sonntagsperikopen anlehnen und den Inhalt derselben nach Art von Responsorien in Gebetsform wiedergeben.³⁾ Es ist auffallend und zu bedauern, daß man ihnen keine Aufnahme in den kirchlichen Kollektensammlungen gegönnt hat, sie würden eine wertvolle Bereicherung des liturgischen Gebetsmaterials dargestellt und jeder Agende zur Zierde gereicht haben. Die einzige lutherische Agende, welche es unternommen hat, Ottersche Gebete in den gottesdienstlichen Gebrauch einzuführen, ist die ebengenannte „Ordeninge der Messe“ (Rostock) von 1545. Ihre beiden Kollekten auf Verkündigung und Heim-

¹⁾ Münb. 1543, 1544, 1545, 1546, 1553, 1556, 1557, 1560, 1563, 1565, 1569, 1586, 1591.

²⁾ Siehe die Quellenangabe oben S. 55.

³⁾ Siehe oben S. 46.

suchung Mariä sind wörtlich dem Betbüchlein Otters entlehnt. Aber dieser Vorgang hat, soweit ich sehe, keinerlei Nachfolge gefunden. Endlich ist in diesem Zusammenhange auch das schon oben zitierte „Christlich Bettbüchlein“ des katholischen Theologen Friedrich Nausea zu erwähnen, welches gleichzeitig mit Otters Gebetbuche im Drucke erschien. Nausea hat außer den verdeutschten kirchlichen Tageskollekten und Komplenden für die Sonn- und Festtage des Kirchenjahres je ein „Gebet nach der Epistel“ und ein „Gebet nach dem Evangelion“ in seinen viergliedrigen Gebetszyklus eingestellt. Unser Interesse haftet hier ausschließlich an der letzteren Gruppe. Es sind „Textkollekten“ über die Evangelien im eigentlichen Sinne, die in dieser Eigenschaft als die direkten Vorläufer der Dietrichschen Evangeliengebete angesehen werden können. Inhaltlich³⁹ besteht freilich zwischen beiden ein tiefgreifender und wesentlicher Unterschied. Gerade ein Vergleich zwischen ihnen läßt die Eigenart der einen und anderen am markantesten hervortreten. Nauseas Evangeliengebete sind in ihrer überwiegenden Mehrzahl nichts anderes als Auszüge aus den Orationes, welche Ludolfus de Saxonia seiner Vita Christi eingefügt hat.¹⁾ Nicht weniger als 81 von 114 Gebeten hat er nachweislich aus dieser sorgfältig von ihm verschwiegenen Quelle geschöpft. Damit ist aber auch ihre Eigenart genügend charakterisiert. Die spiritualisierende Umdeutungsmethode, nach welcher die konkreten Geschichtstatsachen bis in ihre Einzelzüge allegorisiert werden, beherrscht diese Gebete, so oft auch Nausea einzelne maßlose Übertreibungen seiner mittelalterlichen Vorlage beiseite gelassen hat.

Ganz anders die Dietrichschen Gebete. Von Allegorie, von künstlicher Ausdeutung, von geistreicher Reflexion keine Spur. Sondern schlichte Anpassung an den biblischen Stoff, sichere Herausstellung des religiösen Gehalts und denkbar einfachste praktische Anwendung, die in Form von Dank und Bitte von der Gemeinde angeeignet wird. Dabei zeigen sämtliche Kollekten eine gewisse

¹⁾ Vergl. oben S. 73. Zu Ludolfus sind die wertvollen Nachweise von Heinr. Böhmer zu vergleichen: Studien zur Gesch. der Gesellschaft Jesu. I (1914). S. 304 ff.

stereotype Art. Sie tritt schon in dem Umstande hervor, daß einige unter ihnen sich nahezu wiederholen und fast identisch sind.¹⁾ Aber auch abgesehen von dieser Erscheinung gewahren wir, daß in sämtlichen Texten regelmäßig dieselben Grundgedanken wiederkehren, vielfach in fast wörtlich gleichen Wendungen: vor allem die stetige Betonung des Worts als des Gnadenmittels, die Bitte um den Heiligen Geist und Erhaltung im Glauben durch ihn, um Schutz vor dem Teufel, um Behütung in Anfechtungen, um Erneuerung des Lebens und Bewahrung zur Seligkeit. Eine Zusammenstellung des von Dietrich gebrauchten Vokabel- und Phrasenschatzes führt zu der Wahrnehmung, daß ein förmlich überraschend eng begrenzter Wortapparat in den Kollekten zur Verwendung gekommen ist. Wir machen auf diese anscheinend geringfügige formale Eigentümlichkeit absichtlich aufmerksam, weil sie am deutlichsten erkennen läßt, in welch weitem Abstände die Dietrichschen Gebete sich noch von den später überhandnehmenden „Textkollekten“ befinden, jenen mehr oder weniger wortreichen und langatmigen, in ein Gebetschema gekleideten paraphrasierenden Textrepetitionen⁴⁰ im Kanzleistil, die des wirklichen Gebetscharakters entbehren. Zugleich wird aus ihrer Eigenart erklärlich, daß diese Gebete, oder doch eine Anzahl von ihnen, sich dazu tauglich erwiesen, als „gemeine Kollekten“ in den kirchlichen Gebrauch genommen zu werden. Es bedurfte hierzu oft nur einer geringen redaktionellen Umgestaltung, um sie aus ihrer organischen Verbindung mit der Materie eines bestimmten Einzeltextes herauszulösen und ihnen somit das Individuelle, wie es durch die Beziehung auf jenen Text bedingt war, abzustreifen. Nicht wenige von den Dietrichschen Evangeliengebeten sind auf diese Weise den agendarischen Zyklen der „gemeinen Kollekten“ einverleibt, deren ursprüngliche Bestimmung als spezielle „Textkollekten“ nicht mehr zu erkennen oder doch nur dem liturgisch geschulten Blicke bemerkbar ist. Vielleicht daß gerade in dieser Umwandlung ein Erklärungsgrund für die weithin herrschende Unwissenheit bezüglich ihrer Herkunft gefunden werden darf.

¹⁾ Man vgl. z. B. Koll. auf III. Advent mit Oculi; III. Sonnt. nach Epiph. mit Subilate; XIII. nach Trinit. mit XXV. nach Trinit.

Wie schon erwähnt, gebührt der Herz. Heinrichs-Agende in ihrer Ausgabe von 1555 das Verdienst, erstmalig Veit Dietrichsche Evangeliengebete in den kirchlichen Kollektenschatz eingestellt zu haben. In der dieser Edition am Schlusse angefügten Sammlung von „Collecten der Superintendenten“ sind 14 aus der V. Dietrichschen Kinderpostille geschöpft, unter ihnen 6 Festkollekten an den bezüglichen Festtagen, welche als solche keiner textlichen Abwandlung bedurften, und 8 Sonntagskollekten, welche zu „gemeinen Kollekten“ umgearbeitet sind, um im „Wochenzyklus“ für die täglichen Metten und Vespergottesdienste Verwendung zu finden.¹⁾ Es könnte auf den ersten Blick befremdlich erscheinen, daß die hier erschlossene Quelle nicht in noch stärkerem Maße ausgebeutet worden ist. Aber man wird nicht übersehen dürfen, daß nicht alle Evangeliengebete Dietrichs in gleicher Weise für den angegebenen Zweck geeignet waren. Die meisten derselben tragen so sehr das Gepräge des betreffenden Sonntagsevangeliums und sind mit diesem so eng verwachsen, daß sie der Verwendung zu allgemeinen gottesdienstlichen Gebeten widerstreben. Mit der Entkleidung dieses speziellen Elements würden sie selbst zerstört, weil ihres wesentlichen Gehalts beraubt worden sein. So konnte nur eine beschränkte Anzahl für die ⁴¹ Umgestaltung zu täglichen Gebeten in Betracht kommen. Übrigens war für die Umgestaltung noch ein anderer Gesichtspunkt maßgebend. Die Dietrichschen Gebete waren ursprünglich nicht für den kirchlichen Gebrauch bestimmt. An ihre Aufnahme in den Gemeindegottesdienst hat der Verfasser nicht gedacht. Nach dem Maßstabe der üblichen Kollekten gemessen mangelt ihnen daher vielfach die Konzision und kraftvolle Geschlossenheit der liturgischen Gebetsformulare. Es lag somit nahe, sie durch Beiseitelassung einzelner entbehrlicher Elemente zu kürzen und möglichst dem Lapidarstil der alten Kirchenkollekten anzupassen. Auch in dieser Beziehung hat die Herz. Heinr.-Ag. von 1555, wenn auch mit schonender, vorsichtiger Hand, sie einer Revision unterzogen und ihnen dadurch die liturgisch brauch-

¹⁾ Es sind die 6., 7., 8., 10., 12., 14., 19., und 51. Kollekte des Wochen-Zyklus, welche aus den Dietrichschen Evangeliengebeten des XXI., XVIII., XIII. Sonntags nach Trin., „in der Marterwoche“, vom Pfingstmontag, Oculi, Pfingsten und XXIV. Sonntag nach Trinit. genommen sind.

bare Gestalt verliehen, in welcher sie von zahlreichen Gebetssammlungen der Kirchenordnungen rezipiert worden sind. Unabhängig von ihr hat die Lüneb. RD. v. 1564 den gleichen Weg beschritten und 13 Dietrichsche Kollekten in ihren Zyklus aufgenommen, von denen 4 zu „gemeinen Kollekten“ verwendet sind. Daß die Herz. Heinr.-Agende nicht die Quelle bildet, aus der sie geschöpft hat, ergibt sich schon aus der Tatsache, daß die hier getroffene Auswahl sich mit der vorigen nicht deckt. Die Lüneb. Ordnung bringt 6 Dietrichsche Gebete, welche in der Sammlung von 1555 noch keine Berücksichtigung gefunden hatten. Aber auch die übrigen 7, welche beide gemeinsam haben, sind ihr nicht durch die Vermittlung jener zugeführt worden, wie sich durch einfache Textvergleiche un widersprechlich feststellen läßt. Die Textrezension ist eine völlig andere. Die Lüneb. RD. hat mithin sowohl die Auswahl als die Bearbeitung selbständig bewerkstelligt. Aus beiden genannten Sammlungen zusammen schöpft sodann die Braunsch.-Lüneb. RD. (Julius) v. 1569, sofern sie die 13 Kollekten der Lüneb. RD. durch weitere 8 aus Herz. Heinr. 1555 ergänzt, so daß hier der Komplex der Dietrichschen Gebete auf 21 angewachsen ist. Die Oldenburg. RD. v. 1571 eignet sich wiederum die gesamte Kollektion der letzteren zu und vermehrt sie noch um eine weitere. Damit ist die Höchstzahl der aus der Kinderpostille Veit Dietrichs entlehnten Kollekten erreicht.

Allerdings begegnen wir auch vereinzelt Versuchen, den vollständigen Zyklus der Kinderpostille in gottesdienstlichen Gebrauch zu nehmen, d. h. die einzelnen Evangeliengebete unverändert in allsonntäglichem Wechsel als Sonntagskollekten zu benutzen. Der erste Ansaß zu diesem Verfahren könnte etwa in dem oben erwähnten empfehlenden Hinweise der Braun-⁴²schw.-Lüneburg. RD. v. 1569 gefunden werden.¹⁾ Allein der Wortlaut der dortigen Rubrik zeigt deutlich, daß an eine regelmäßige und allgemeine Befolgung dieses Modus noch keinesfalls gedacht ist. Nur die gelegentliche Ergänzung des vorgeschriebenen Kollektenzyklus aus dem

¹⁾ „Es mögen auch zu zeiten auff den Sontagen vnd Feirtagen die Collecten accommodiret werden auff die Lehre | so aus dem Euangelio gehandelt wird | Wie solche Collecten in der Kinder Postillen Veit Diderichs zu finden sindt.“ (S. 156.)

Dietrichschen Gebetschaze wird für statthaft erklärt. Dagegen liegt die neue Praxis bereits ausgebildet in der Sonaschen RD. v. 1581 und in der Lauenb. RD. v. 1585 vor. Die erstere bestimmt in ihrer Meßordnung: „Darauff (scil. nach dem Gloria und der Salutatio) singet er eine deudsche Collecten vom Euangelio oder Fest | welche man gar fein in der Kinder Postillen Viti Theodori, hinter den Euangelijs, finden mag“ (S. 43). Und ganz ähnlich die letztere: „Vnd lieset darauff die gewöntliche Collecta | so auff einen jeden Sontag oder Fest | wie hernach folget | Oder auch von Beit Didrichen auf jedes Sontages Euangelium vorordenet ist“ (Bl. 114). Somit war man also zu der alten römischen Einrichtung, nach welcher jeder kirchliche Tag seine besondere Kollekte hat, zurückgekehrt. Zwar lassen beide RD. auch das bisherige lutherische Verfahren der freien Kollektenwahl noch in Geltung; ausdrücklich bemerkt die Lauenb.-RD.: „vnd sollen damit andere | bißher gewöntliche Christliche Collecten nicht verboten sein“ (Bl. 153). Aber immerhin hat die gottesdienstliche Benützung von „Textkollekten“ anstatt der „gewöhnlichen Kollekten“ hier ihre erste grundsätzliche Anerkennung erfahren. Vom liturgischen Standpunkte kann dieser Schritt nur als ein Mißgriff beurteilt werden. Daß eine Textkollekte sich für die hergebrachte Stelle, vor der Schriftverlesung, nicht eignet, leuchtet unmittelbar ein. Anstatt die Herzen im Gebet für den Empfang der im Worte dargebotenen Heilsgnade aufzuschließen und vorzubereiten, nimmt sie den ganzen Inhalt des Worts schon vorweg und tut der Wirkung der alsbald folgenden Lektion Abbruch. Dazu kommt, daß die auf das Evangelium bezügliche Kollekte die zunächst zu verlesende Epistel ganz unberücksichtigt läßt, wodurch die Epistel aus dem geschlossenen Zusammenhange herausfällt. In jedem Falle beruht das eingeschlagene Verfahren auf einer völligen Verkennung sowohl der Aufgabe der kirchlichen Kollekte als auch der ursprünglichen Bestimmung der Evangeliengebete. Bekanntlich hat Beit Dietrich die letzteren in der Absicht verfaßt, dem jungen Volke einen leicht behältlichen zusammenfassenden ⁴³ Gebetsausdruck der zuvor behandelten Perikope darzubieten, und die Gebete somit folgerichtig hinter die Evangelien gestellt. Von einer Antizipation des Textes kann demnach bei ihm keine

Rede sein. Auch Michael Cölius und Andr. Pangrätius,¹⁾ welche den gesamten Zyklus der Dietrichschen Kollekten in ihre Gebets-sammlungen aufgenommen haben, benützen dieselben nicht als Ersatz für die Sonntagskollekten, sondern als Gebete nach der Predigt (so Cölius) bezw. nach der Verlesung des Evangeliums und dessen Summarie (so Pangrätius). Demgegenüber bedeutete die von der Hoya'schen und Lauenburgischen KD. befürwortete Methode eine vollständige Neuerung, die insofern verhängnisvoll gewirkt hat, als sie schließlich zur gänzlichen Verdrängung der eigentlichen Kollekte und zur Massenproduktion von minderwertigen „Textkollekten“ führte.

Den Dietrichschen Evangelienkollekten sind die „gemeinen Gebetlein“ des Johann Mathesius an die Seite zu stellen. Die reichhaltige Sammlung, welche er im Jahre 1563 veranstaltet hat,²⁾ umfaßt nicht weniger als 177 Kollekten bezw. kollektenartige Gebete, unter der dreifachen Rubrik: 1. Christliche Gebete auf alle Sonntage (101), 2. Christliche Gebete auf die vornehmsten Feste (36), 3. Gemeine Gebete für allerlei Not und Stände (40). Ihr hervorragender Wert steht außer Frage. Durch ihre Innigkeit und Wärme, ihre Unmittelbarkeit und biblische Einfalt zeichnen sie sich vor unzähligen anderen Textkollekten aus, welche in der Folgezeit die Agenden füllen. Löh, der sie der Gegenwart durch einen neuen Abdruck zugänglich zu machen suchte,³⁾ spricht von dem „süßen, innigen Ton des frommen Beters Mathesius“.⁴⁾ Dennoch haben sie auch nicht annähernd diejenige Bedeutung gewonnen, welche den Dietrichschen Kollekten beschieden war. Obwohl aus der Praxis des gottesdienstlichen Lebens hervorgewachsen und von vornherein für dieselbe bestimmt, sind sie den kirchlichen Agenden so gut wie

¹⁾ „Hausbuch Oder Kurze Summarien vnd Gebetlein | über der Sontag vnd Fest Epistel vnd Evangelien | — — Durch M. Andream Pangratium.“ Nürnberg 1572. Vergl. oben S. 127.

²⁾ „Schöne vnd Christliche gemeine Gebetlein | der Kirchen In S. Jochims Thall. Durch Johan. Mathesium.“ Leipzig 1563; Nürnberg 1568, 1574, 1576, 1584.

³⁾ „Andächtige und Christl. gemeine Gebetlein für alle noth der Christenheit.“ Nürnberg 1836.

⁴⁾ Löh, Agende.² I. S. 112.

ganz fremd geblieben. Wir können unser früheres Urteil nur wiederholen: sie sind vielfach zu originell, zu kühn im Ausdruck, zu sehr mit Bildern durchsetzt, als daß sie sich im gleichen Maße für den allgemeinkirchlichen Gebrauch hätten empfehlen können.¹⁾ ^{[44} Die einzige Agende, welche sich dieser Quelle in ausgiebiger Weise bedient hat, ist die Österreichische Kirchenagende v. 1571. In ihrem umfangreichen Gebetszyklus haben 111 Kollekten des Joh. Mathesius Aufnahme gefunden, darunter 86 Textkollekten für die Sonn- und Festtage des Kirchenjahrs. Das vorhin gekennzeichnete Verfahren, nach welchem für jeden Sonntag eine eigene Evangelienkollekte bereitgestellt wird, ist mithin in dieser Agende zur vollständigen Durchführung gelangt. Es ist fast mit Sicherheit anzunehmen, daß die Lauenb. RD. v. 1585, welche, wie gezeigt, den Gebrauch der Mathesiusgebete neben den Dietrichschen Kollekten zu dem gleichen Zwecke empfiehlt, durch das Vorgehen der Österr. Agende hierzu angeregt worden ist. Jedenfalls läßt sich textkritisch feststellen, daß sie die letztere vor Augen gehabt und ihrerseits wieder als Quelle benützt hat. Denn die 6 Mathesiusstücke, welche sie ihrer Kollektensammlung einverleibt hat, sind der Österr. Agende entlehnt. Einer anderweitigen agendarischen Benützung von Gebeten des Mathesius begegnen wir im 16. Jahrhundert nicht.

Mit der vorstehenden Darlegung sind die hauptsächlichsten Fundstätten für die auf lutherischem Boden neu produzierten Kollekten nachgewiesen. Die weitaus überwiegende Mehrzahl derselben führt sich auf die genannten Quellen zurück. Was wir zur Vervollständigung dieses Nachweises an sonstigen Fundorten noch nachzutragen haben, beschränkt sich auf ein verhältnismäßig wenig. Zunächst findet hier noch einmal der Name Luthers einen Platz, sofern er auch abgesehen von den spezifisch so benannten „Kollekten“ von den Agenden in Anspruch genommen worden ist. Luthers Morgensegen und Abendsegens aus dem kleinen Katechismus v. 1529²⁾ sind von der Herz. Heinr.-Ag. 1555 zum ersten Male als Kirchenkollekten in liturgischen Gebrauch genommen. Sie

¹⁾ Oben S. 56.

²⁾ Weim. Ausg. Bd. 30¹. S. 241, 262f., 320f., 393f.

finden sich in dem Wochenzyklus für die Mette und Vesper am Montag verordnet.¹⁾ Zu dem Zwecke ist ihre singularische Fassung in die pluralische umgesetzt und dementsprechend die Anrede: „Mein himmlischer Vater“ in die gemeindemäßige Form: „Herr Gott himmlischer Vater“ geändert worden. Auch der übliche Kollektenschluß: „Um desselbigen Jesu Christi willen“ ist ihnen angefügt, obwohl die Berufung auf Jesus bereits im Eingange der Gebete, und zwar genau in der Wendung der hergebrachten Clausula („durch Jesum Christum, deinen lieben Sohn“) enthalten ist. Wahrscheinlich mit Rücksicht darauf lautet deshalb der neu angefügte ¹⁴⁵ Schluß: „Um Jesu Chr. w.“ anstatt des sonst gebräuchlichen „Durch“. Im übrigen wird der Text selbst in originaler Fassung gebracht, nur in der Abendkollekte ist in Anpassung an den korrespondierenden Satz der Morgenkollekte das Wort „auch“ eingeschoben („diese Nacht auch gnädiglich behüten“). In dieser Rezension sind die beiden Katechismusgebete Luthers in viele Agenden übergegangen. — Aus Luthers „kurzer Form des Vaterunsers“ v. 1520²⁾ ist eine Kollekte geschöpft, welche sich als solche zuerst in der Döberschen Messe v. 1525,³⁾ demnächst in der Rigaischen RD. v. 1530⁴⁾ findet, und durch die Lüneb. RD. v. 1564 in die meisten norddeutschen Agenden eingeführt worden ist. — Ein „gebedt Martini Luthers in der Pestilentialien“, welches unter dieser Überschrift erstmalig in einem Magdeburger Gesangbuche v. 1534 begegnet,⁵⁾ hat in der gleichen niederdeutschen Fassung in den Kollektensammlungen der Rigaischen RD. v. 1537⁶⁾ und der Rieblingschen „Ordeninge der Wisse“ v. 1545 seinen Platz erhalten. Die Niedersächs. RD. v. 1585 bringt es zuerst in hochdeutscher Übertragung. — Endlich hat auch das bekannte

¹⁾ Sehling I. S. 276 Anm.

²⁾ W. A. Bd. 10², S. 398, Z. 16—19.

³⁾ Smend a. a. D. S. 165, Z. 11 ff. u. not. 8).

⁴⁾ Joh. Geßßen, Kirchengienstordnung und Gesangbuch der Stadt Riga. Hannover 1862. S. 51 f., 155.

⁵⁾ Wadernagel, Bibliographie zur Gesch. des Kirchenliedes 1855. Nr. 325, S. 127, 128.

⁶⁾ Geßßen a. a. D. S. 163. Im selben Jahre auch im „Feuerzeug christlicher Andacht“. Nürnberg 1537.

Gebet Luthers „wider den Türken“ vom Jahre 1541,¹⁾ welches in späteren Ausgaben seines „Betbüchleins“²⁾ und in einer Reihe von anderen Gebetbüchern abgedruckt ist, als kirchliches Gebet Verwendung gefunden. Die Pfalz-Zweibrückener AD. (Wolffgang) v. 1570 hat es ihrem Kollektenzyklus angefügt und die Österreichische Agende v. 1571, sowie die Niedersächs. AD. v. 1585 sind ihr darin gefolgt.

Nächst Luther kommt Melanchthon in Betracht. In der Pfälz. AD. v. 1557, an deren Abfassung er beteiligt gewesen ist, stehen zwei Kollekten, die sich zweifellos auf seine Autorschaft zurückführen. Nach Form und Inhalt zeigen sie alle spezifischen Merkmale der uns sonst bekannten Melanchthongebete.³⁾ Das erste bildet das Ersatzstück für die Althamersche⁴⁾ Kollekte „für die Obrigkeit“ innerhalb des württembergischen „gemeinen Gebets“ (I. o.); das zweite, ein Gebet auf das Trinitatisfest, dient gleichfalls zum Ersatz zweier kirchlicher Kollekten, welche in der Ausgabe von 1554 an dieser Stelle standen. Verbreitung haben beide Gebete nicht gefunden. Nur die Österr. Ag. hat sie aufgenommen. Ihre Ausführlichkeit, ihr lehrhafter Ton, ihr mehr homiletischer als liturgischer Stil lassen sie für den Gemeindegottesdienst als nicht geeignet erscheinen. Das Gleiche gilt von drei Kollekten auf Weihnacht, Ostern und Pfingsten, welche die Pommersche Agende v. 1569 bietet. Sie sind offenbar einer ursprünglich zusammenhängenden Gebets-trilogie entnommen, die, wenn nicht von Melanchthon selbst verfaßt, so doch ganz nach dem Typus seiner Gebete gebildet ist.

Charakteristische Beispiele für die Entstehung neuer Gebetsformeln liegen uns in zwei Kollekten der Herz. Heinr.-Ag. v. 1555 vor: die eine (zur Freitagsvesper) hat einen Passus aus einer Schrift Joh. Jak. Belers v. J. 1524 zur Grundlage;⁴⁾ die andere (zur

¹⁾ Erl. Ausg. 32, 88—90.

²⁾ M. A. Bd. 10². S. 360ff.

³⁾ Vgl. J. Cohrs, Phil. Melanchthons Schriften zur Prakt. Theol. I. (1915). S. 379f., 383—390, und besonders die Sammlung von Melanchthongebeten durch Laurent. Ludovicus Leobergensis. Görlitz 1568, welche Cohrs entgangen ist.

⁴⁾ „Sibenn Ermanung aines Cristenlichen gebets usw. durch Hansen Jacob Beler zu Newburg.“ Augsburg 1524. Bl. C 8b.

Mittwochsmette) ist einem Schlußvotum nach dem Begräbnis in der RD. von Schwäb. Hall. 1543 entlehnt und zur „gemeinen Kollekte“ umgestaltet.¹⁾ Eine weitere Fundstätte bildet das mehrerwähnte Gebetbuch des Mich. Cölius, aus welchem die letztgenannte Agende zwei vortreffliche Kollekten, auf Maria Magdal. und „auf den Sonnabend zu Morgen“ schöpft.²⁾ Beide sind mit aller Wahrscheinlichkeit von Cölius selbst verfaßt. Von demselben Autor stammt die schöne, echt evangelische Abendmahlskollekte, welche die Österr. Agende als Gebet vor der Kommunion verwertet.³⁾ Sie findet sich in einem oft nachgedruckten Traktat des Cölius: „Bermanung an die, so beichten und die heilige Absolution empfangen wollen“.⁴⁾ — Dem anonym erschienenen Gebetbuche „Feuerzeug Christlicher Andacht“ v. 1537⁵⁾ ist die Schlußkollekte für den Himmelfahrtstag entnommen, welche durch Joh. Spangenberg's deutsches Kantional v. 1545 in den kirchlichen Gebrauch eingeführt worden ist.⁶⁾ — Von besonderem quellenhistorischen Interesse sind drei Gebete, welche die Niedersächs. RD. v. 1585 in ihre Kollektensammlung eingestellt hat: um Vergebung der Sünden, um ein seliges Stündlein und zur Zeit der Pestilenz. Dieselben Gebete liegen bereits in dem „Betbüchlein für allerlei gemein Anliegen“ v. 1543 vor: letzteres wieder hat sie aus dem katholischen Gebetbuche Rauses v. 1537 ausgeschrieben. Die Nieders. RD. hat sich beider Quellen nicht bedient, sie bringt die Gebete vielmehr in einer eigentümlichen Rezension, welche deutlich als Übersetzung aus dem Lateinischen zu erkennen ist. Sie wird die gleiche (uns unbekannte) Quelle selbständig benutzt haben, aus welcher auch Rausea geschöpft hat.

¹⁾ Sehling I. S. 277 Anm.

²⁾ Sehling I. S. 279 und 277 Anm.

³⁾ Siehe dieselbe bei Höfling, Liturg. Urkundenbuch. 1854. S. 93, 94.

⁴⁾ In Joh. Wigand, Methodus. Magdeburg 1558; Cyr. Spangenberg, Catechismus. Ursel 1568; Casp. Melissander, Das gülden Hausleinod. Leipzig 1590 u. a.

⁵⁾ Vgl. oben S. 43ff.

⁶⁾ „Kirchengesenge Deudsch auff die Sontage vnd fürnemliche Feste durchs ganze Jar — — durch Johan Spangenberg verfaßet.“ Magdeburg 1545. fol. 111 b.

Die zuletzt genannten Gebete sind kaum noch als Kollekten im eigentlichen Sinne zu bezeichnen. Schon um ihrer Länge willen nicht. Ähnlich verhält es sich mit den 21 aus Psalmstellen gearbeiteten Gebeten, welche die Markbrand. RD. v. 1572 in einem doppelten Zyklus in ihre Gottesdienstordnung aufgenommen hat.¹⁾ Sie sind sämtlich von Andr. Musculus verfaßt und wörtlich aus dessen Buche: „Gebet Vmb abwendung woluerdienter | zunahender Straff vber Deudsckland“ v. Jahre 1569 abgedruckt.²⁾ Auch die Hessische RD. v. 1574 schaltet in ihren Kollektenzklus für die „gemeinen Bettage“ mehrere Gebete ein, welche von dem Tenor der antiken Kollekte weitab liegen. Sie sind dem im Jahre 1567 erschienenen Gebetbuche Joh. Habermanns entlehnt. Vor allem aber werden in der Österr. Ag. v. 1571 Gebete und Kollekten in buntem Wechsel zusammengestellt und sämtlich als „Collecten“ betitelt. Wir notieren noch folgende Quellen: Ein Gebet „auf den Montag zur Metten“ stammt von dem Nürnberger Pfarrer Leonhard Culmann aus dem Jahre 1537; sein Grundstock führt sich auf eine Predigt Luthers zurück.³⁾ Ein Türkengebet ist von dem Regensburger Superintendenten Nikol. Gallus im Jahre 1566 verfaßt. Auch die kurze Kollekte desselben Inhalts gehört dem nämlichen Autor an. Drei andere Gebete „in Kriegläusten wider den Türken“ haben den Regensburger Theologen Wolfgang Waldner zum Verfasser. Ein Gebet zur Pestilenzzeit den Prediger zu Sangerhausen Wolffg. Greff.⁴⁾

⁴⁸ Für eine Reihe von Kollekten bildet selbstverständlich die betreffende Agende, in der sie zum ersten Male erscheinen, die Quelle. Wir müssen alle diejenigen Kollekten unbekannten Ursprungs in diese Gruppe einrechnen, für welche sich ein früherer Fundort nicht aufzeigen läßt. Immerhin ist es quellengeschichtlich von Wichtigkeit, ihr erstmaliges Auftreten festzustellen. Hierher gehören die beiden

¹⁾ Vollständig abgedruckt bei Sehling III. S. 96—101.

²⁾ Erfurt 1569. G 4b ff.

³⁾ „Wie iunge vnd alte leüt recht petten sollen eine schlechte einfeltige vnder-
richtung.“ Nürnberg, Johst Gutknecht. 1537. G 6b. Vgl. Luther in Erl. Ausg.
Bd. 14, 260. S. oben S. 42 f.

⁴⁾ „Etlliche Christliche gebet. Darinne die Summa der Euangelien — — kürzlich
begriffen.“ Erfurt 1553. Jij.

Dankſagungskollekten nach der Kommunion in der Heſſen=Kaſſeler RD. v. 1539, die zwar nach älteren Motiven gearbeitet, aber doch in der hier vorliegenden Form neu gebildet ſind.¹⁾ Deſgleichen die Kollekte am Schluſſe der Beichtveſper in der Kölniſchen Reformation v. 1543,²⁾ welche hernach in faſt allen ſüddeutſchen Agenden als Gebet vor der Abendmahlsfeier Verwendung gefunden hat (zuerſt Württemb. 1553).³⁾ Einzig in ihrer Art iſt die Kollekte zur Konſekration, welche die Pfalz=Neuburgiſche RD. v. 1543 gebracht hat.⁴⁾ Sie iſt auf dieſe Agende beſchränkt geblieben. Da ſie dazu geeignet erſcheinen konnte, die römische Transſubſtantiationsvorſtellung zu begünstigen, wurde ſie bereits in der Ausg. v. 1547 wieder beſeitigt. In der deutſchen Ausgabe des Spangenbergſchen Rationals v. 1545 treffen wir 5 Kollekten an, deren Herkunft uns verborgen iſt. Es ſind kräftige, bibliſch=orientierte Gebete auf Weihnacht, Neujahr, Michaelis und zwei „von den Apoſteln“. ⁵⁾ Ob Spangenberg ſelbſt ſie verfaßt hat, wird ſich nicht mehr ausmachen laſſen. Eine gewiſſe Wahrſcheinlichkeit hierfür kann nicht von der Hand gewieſen werden, da Spangenberg auch ſonſt als Verfäſſer von Gebeten ſich betätigt hat. Jedenfalls ſteht außer Zweifel, daß dieſe Gebete echt lutheriſches Eigengut darſtellen. Das gleiche gilt von der ſchlichten Kollekte „für ein gnädiges Gewitter oder Regen“ und der weit verbreiteten (dritten) Begräbniskollekte, welche uns erſtmalig in dem Kollektenzyklus „der Superintendenten“ der Herz. Heinv.-Ag. v. 1555 begegnen.⁶⁾ In der Pommerſchen Agende v. 1569 finden ſich 8 Kollekten vor, die wir nicht quellenmäßig belegen können: abgeſehen von den 3 ſchon im vorigen erwähnten Gebeten melanchthoniſchen Gepräges, eine Litaneikollekte, zwei Abendmahlskollekten, eine Koll. um ein gottwohlgefälliges Leben

¹⁾ Richter I. S. 301f.

²⁾ Richter II. S. 42.

³⁾ Richter II. S. 137. Reuſcher, Sammlung der württemb. Geſeße. VIII. S. 198.

⁴⁾ Richter II. S. 28. Höſſling, Lit. Urſ.buch. S. 86. not. e).

⁵⁾ Die vier letzteren ſind aufgenommen in Böhe, Agende ² I. S. 117, Nr. 15; S. 135, Nr. 82; S. 136, Nr. 84 und 86.

⁶⁾ Sehling I. S. 279 Sp. b. Anm.

und eine Textfoll. auf den ⁴⁹ II. Sonnt. nach Epiph.¹⁾ Von den 218 Gebetsstücken, welche die Österr. Kirchenag. v. 1571 in ihrem Kollektenzyklus vereinigt hat, sind 5 aus unbekannten Vorlagen entnommen: eine Textfoll. zum Evang. von der Verklärung auf den 27. Sonnt. nach Trin., 2 Kollekten zur Zeit der Pestilenz, sowie 2 längere Gebete in der Teurung und wider den Türken. Die Oldenburg. KD. v. 1573 ist in dieser Gruppe mit einer neu verfaßten Kollekte „in Sterbens- und Kriegsläufsten“ vertreten, welche von vielen späteren Ordnungen übernommen worden ist. Als besonders wertvolle Beiträge zu dem lutherischen Kollektenschatz müssen wir drei Kollekten beurteilen, welche zuerst in der Henneberg. KD. v. 1582 erscheinen: um Erkenntnis der Sünden, Buße und Bekehrung, zur Zeit der Pestilenz, und „von den Aposteln“.²⁾ Sie sind den besten Erzeugnissen auf dem Gebiete der kirchlichen Gebetsliteratur zuzuzählen. Endlich führen wir drei Kollekten der Niedersächf. KD. v. 1585 an, deren gleichförmige Eigenart auf einen gemeinsamen Ursprung schließen läßt. Die beiden ersteren sind der Rubrik „Am Frucht des heiligen göttlichen Worts“ eingeordnet, die letzte ist ein Gebet zur Zeit der Pestilenz.

Wir sind uns wohl bewußt, daß dem vorstehenden Verzeichnisse nur ein relativer Wert beizumessen ist, sofern die Unterscheidung zwischen quellenmäßig nachgewiesenen und nicht belegbaren Texten auf einer gewissen Zufälligkeit beruht. Man darf die zuversichtliche Erwartung hegen, daß es der ferneren Forschung gelingen werde, auch für die bislang nicht identifizierten Stücke, oder doch für einen Teil derselben ältere Vorlagen ausfindig zu machen. Die von uns vorgenommene Abgrenzung will demnach unfraglich als eine vorläufige angesehen sein. Aber auch als solche ist sie nicht ohne Bedeutung. Sie gibt ein deutliches Bild des gegenwärtigen Forschungsstandes. Jedenfalls aber läßt die obige Übersicht erkennen, daß die Gruppe der einstweilen als „unbekannten Ursprungs“ geltenden

¹⁾ Sehling IV. S. 463 hat leider die Kollekten nicht mit abgedruckt. Die Pommersche Agende von 1542, deren Kollekten ebenfalls von Sehling nicht berücksichtigt sind, ist mir bis jetzt nicht zugänglich gewesen. Es ist möglich, daß die angeführten Kollekten bereits in der Ausg. von 1542 enthalten sind.

²⁾ Sehling II. S. 319 Sp. b. 3. 7 ff.; S. 320. Sp. b; S. 319. Sp. a.

Texte nur einen geringen Bruchteil darstellt gegenüber der großen Mehrzahl, für die wir mit Sicherheit den Fundort aufzuzeigen imstande sind.

IV.

Überblickt man das gesamte Gebetsmaterial, wie es uns in den Kollektensammlungen von annähernd hundert verglichenen Agenden vor Augen liegt, ⁵⁰ so gewinnt man unmittelbar den Eindruck einer ganz außerordentlichen Kontinuität und Geschlossenheit. Wir gewahren, daß nicht nur im allgemeinen ein starkes literarisches Abhängigkeitsverhältnis unter den einzelnen Agenden obwaltet, sondern daß die gesamten Kollektenzyklen durch einen einheitlichen und geschlossenen Zusammenhang organisch miteinander verflochten sind. Dieser Konnex wird durch einen festen Grundstoß von Kollekten hergestellt, der mit ungemeiner Zähigkeit festgehalten und von Agende zu Agende weitergetragen wird. Hiervon bilden auch diejenigen Agenden keine Ausnahme, welche im übrigen eigene Wege gehen oder in der Gestaltung ihrer gottesdienstlichen Ordnungen einem Typus folgen, der von dem genuin lutherischen abweicht. Selbst wenn sie ihre sonstigen Gebetsformulare, wie bei der Taufe, der Konfirmation, Beichte usw., aus anderen Quellen schöpfen, entnehmen sie ihre Kollekten zumeist dem Komplex des gemeinsamen Schatzes, der so oder anders in allen lutherischen Agenden wiederkehrt (vgl. z. B. Kassel 1539). Denn allerdings erscheint derselbe in mannigfaltigen Modifikationen. Er erfährt Kürzungen und Vermehrungen. Die vorige Untersuchung hat gezeigt, daß ihm unaufhörlich Neues zugeführt wird. Aber es wurde schon darauf hingewiesen, daß die neu hinzukommenden Texte, weit entfernt, das Alte zu verdrängen, diesem vielmehr zur Ergänzung dienen und mit ihm zu einem einheitlichen Ganzen verschmelzen. Der überlieferte Stamm der „gewöhnlichen Collecten“ bildet nach wie vor den beherrschenden Mittelpunkt und behauptet eine fast normative und regulative Bedeutung. Was sich ihm nicht innerlich anpaßt und gliedlich einfügt, wird alsbald wieder abgestoßen. Es stehen uns sehr bestimmte Beispiele hierfür zu Gebote.

In welchem Maße der Grundsatz der Kontinuität vorherrscht, geht aus der auffallenden Erscheinung hervor, daß eine nicht geringe

Anzahl von Agenden, und zwar auch solche, welche mit besonders reichhaltigen Kollektensammlungen ausgestattet sind, keine einzige selbständig produzierte oder neu eingestellte Kollekte aufzuweisen haben, sondern lediglich überkommenes Material aus früheren Agenden zusammentragen.¹⁾ In anderen wieder ist der Beitrag an neuen Texten, den sie liefern, so gering, daß er unter der Gesamtmasse der übrigen nahezu verschwindet und jedenfalls auf das Ganze keinerlei neugestaltenden Einfluß auszuüben vermag. So⁵¹ findet sich z. B. in der Oldenburg. RD. v. 1573 unter 82 Kollekten nur eine, welche sich in älteren Sammlungen nicht nachweisen läßt. Die Kurpfälz. RD. v. 1577 enthält unter 45 Kollekten gleichfalls nur eine, die hier erstmalig auftritt; die Henneberg. RD. v. 1582 unter 31 Kollekten drei u. s. f. Die Beispiele ließen sich um ein Vielfaches vermehren. Man wird hiernach geradezu sagen dürfen, daß die Geschichte der lutherischen Kollekten im 16. Jahrh. vorwiegend einen Prozeß fortgehender Aneignung und Weiterführung von überliefertem Material darstellt. Die quellen geschichtliche Untersuchung kann demnach ihre Aufgabe nicht schon damit als erledigt ansehen, daß sie die jeweils neu auftretenden Kollekten als solche kenntlich macht und ihre Herkunft nachweist, sondern es liegt ihr die weitere Aufgabe ob, jenem Prozesse im einzelnen nachzugehen, die literarischen Zusammenhänge aufzudecken und somit nach Möglichkeit einen Einblick in die Genealogie der Kollektensammlungen zu gewinnen. Es bedarf dazu einer sehr sorgfältigen textkritischen Einzelforschung. Die Abhängigkeitsverhältnisse sind teilweise überaus kompliziert. Die Schwierigkeit der Aufgabe kann man ermessen, wenn man etwa aus einer von Sehling mitgeteilten archivalischen Notiz ersieht, daß zur Abfassung der Pommerischen Agende v. 1569 nicht weniger als 18 Agenden benutzt worden sind.²⁾ Dieses Kompilationsverfahren ist auch bei der Zusammenstellung und Redaktion der Kollektenzyklen angewandt.

¹⁾ So z. B. Württemberg 1553ff.; Mecklenburg 1552; Pfalz-Neuburg 1554; Kurpfalz 1556; Baden 1556; Preußen 1558, 1568; Rotenburg 1559; Worms 1560; Eisleben 1563; Braunsch.-Lüneburg 1569; Reuchenthals Rantional 1573; Hohenlohe 1578; Kurpfalz 1580; Mansfeld 1580; Hoya 1581.

²⁾ Sehling IV. S. 326.

Um ein allseitig zutreffendes Bild des Arbeitsbetriebes zu geben, würde die Vorlegung des gesamten Quellenmaterials mit vollständigem kritischen Apparate erforderlich sein. Wir beschränken uns darauf, im folgenden in einer möglichst tabellarisch gehaltenen Übersicht den geschlossenen literarischen Zusammenhang an den wichtigsten Agenden ersichtlich zu machen.

Von der Preuß. RD. v. 1525, von welcher oben (S. 192 ff.) ausführlich die Rede war, sehen wir hier ab, da sie noch außerhalb des darzulegenden Entwicklungsprozesses liegt. Der letztere setzt erst mit der Brand.=Münb. RD. v. 1533 ein. Sie enthält einen Zyklus von 25 Kollekten und 2 Abendmahlskollekten.¹⁾ 5 von ihnen sind aus Luther entlehnt, 11 aus Althamers Katechismus v. 1528, 11 sind Übersetzungen bzw. Überarbeitungen von lateinischen Texten aus dem Missale Romanum. Die Lutherkollekten setzen sich zusammen aus der Abendmahlskoll. der „deutschen Messe“ v. 1526, aus 3 Litaneikollekten v. 1529 und dem Gebet zum Te Deum v. 1533. Die ⁵² Althamerschen Kollekten, unter denen sich, wie gezeigt (S. 203), ebenfalls eine Lutherkoll. aus der „deutschen Messe“ findet, erscheinen hier als gesonderte Gebete. Die Übersetzungen sind zum Teil durch Kombination mehrerer Texte entstanden (Weihn. Ostern, Pfingsten); zu den 4 „gemeinen Kollekten“ sind die Tageskollekten vom III. und VIII. Sonnt. nach Trin. und zwei Orationes aus der missa pro pace verwandt.

Die Württemb. RD. v. 1536 bringt zunächst eine Gruppe von 15 Festkollekten²⁾ (einschließlich 2 Orationes de Eucharistia) und darnach ein „Gemein Kirchengebet für die stend vnd allerley anligen“, in welchem 18 Kollekten im wesentlichen Anschluß an den Aufbau des Althamerschen Zyklus zu einem einheitlichen Organismus zusammengestellt sind. Von den insgesamt 33 Kollekten sind 20 der Brand.=Münb. RD. entnommen und 13 unmittelbar aus Luthers Gesangbüchlein geschöpft. Da unter den aus Brand.=Münb. entlehnten Gebeten sich auch 2 Lutherkollekten befinden, so beträgt die Zahl der letzteren in Wirklichkeit 15. Übrigens hat

¹⁾ Richter I. S. 204–206, 207 f.

²⁾ Die Kollekten sind weder von Reyscher a. a. O. VIII, S. 42 ff. noch von Richter I, S. 265 ff. abgedruckt.

unsere RD. den Texten der Brand.-Nürnberger Kollekten durch teilweise erhebliche Veränderungen eine korrektere Fassung zu geben versucht.

Die von der Hess. Kasselschen RD. v. 1539 gelieferte kleine Sammlung von 7 Kollekten, „so auff die bettage gebraucht werden“, ist von geringfügigen Varianten abgesehen wörtlich aus Brand.-Nürnb. ausgeschrieben. Die beiden Dankkollekten nach dem Nachtmahl,¹⁾ welche hier erstmalig auftreten, sind auf Grund von älteren Straßburger Vorlagen²⁾ zu neuen Gebeten umgestaltet.

Von außerordentlicher Bedeutung für die Geschichte der luth. Agenden ist die Herzog Heinrichs-Agende v. 1539. Sie bezeichnet den Ausgangspunkt einer eigenen Entwicklungslinie. Es ist für sie charakteristisch, daß ihre Gebetsformulare ausschließlich Luthertexte sind. Die editio princeps³⁾ enthält einen Inklus von 13 Kollekten und 1 Abendmahlskollekte. Die vervollständigte Ausg. v. 1540⁴⁾ vermehrt dieselben um 3 (2 im Inkl., 1 Abendm.foll.), so daß die Zahl der Lutherkollekten hier auf 17 ange-⁵⁸wachsen ist. Auch die neu eingestellte Begräbniskollekte darf als Lutherkollekte angesprochen werden, sofern sie lediglich eine für das Begräbnis umgearbeitete Rezension der Osterfoll. Luthers darstellt. Zu bemerken ist noch, daß die Texte der zweiten Ausg. nicht einfach aus der ersten übernommen, sondern selbständig aus Luthers Gesangbüchlein geschöpft sind, wie die abweichenden Lesarten beweisen. Auch die Gruppierung der Kollekten hat eine Abänderung erfahren.

Die eigentümliche Mischgestalt, welche die Kurbrand. RD. v. 1540⁵⁾ trägt, macht sich auch auf unserm Gebiete geltend, sofern in die Abendmahlsliturgie, teils hinter dem Agnus, teils zum Schlusse,

¹⁾ Richter I. S. 301f. Die Bettagskollekten sind nicht abgedruckt.

²⁾ Siehe Fr. Hubert, die Straßb. liturg. Ordnungen. 1900. S. 112f.

³⁾ Wittenberg, Hans Lufft. 1539 (zwei Drucke). Nachdruck von Wolffg. Stöckel, Dresden 1539/40. Die Kollekten sind abgedruckt bei Richter I. S. 314f. Sehling I. S. 276—281.

⁴⁾ Leipzig, Nicol. Wolrab. 1540 (zwei Drucke). Nachdrucke: Erfurt, Wolffg. Stürmer, 1540; Frankfurt a. O., Nicol. Wolrab, 1548. Siehe die Kollekten bei Sehling I. S. 273ff. Anm.

⁵⁾ Berlin, Joh. Weis, 1540. Nachdr. ebenda 1542. Die Kollekten bei Sehling III. S. 68ff., 72ff., 81.

5 kollektenartige lateinische Gebete aus dem römischen Meßkanon eingefügt sind. Im übrigen verwendet sie nur deutsches Kollektenmaterial. Die „deutsche Oration“, welche der Priester unter dem Sanctus beten soll, besteht aus den 4 ersten Kollekten des Althamer'schen gemeinen Gebets; sie erscheinen hier in der gleichen Reihenfolge und, von einigen Zusätzen abgesehen, wesentlich in der gleichen Rezension wie bei Althamer. Nur die Gebetsaufforderungen fehlen. Der gesamte Kollektenzyklus, sowie die beiden Abendmahlskollekten sind mit denjenigen der Brand.-Nürnb. RD. identisch. Aus der Herz. Heinr.-Agende sind die beiden Vitaneikollekten und die Begräbniskollekte entlehnt.

Die Kalenberger RD. (Elisabeth) v. 1542¹⁾ bedient sich für ihre Sammlung von 22 Kollekten mehrerer Vorlagen. Die Hauptquelle, aus welcher das gesamte Schema ihrer acht „Ämter“ genommen ist, bildet das Erfurter „Deutsch Kirchenampt“ (f. v.).²⁾ Ihm entstammen 8 Kollekten. Die in jedem Amt wiederkehrende „Collecta für die Obrigkeit“, welche unter dem Sanctus zu sprechen ist, ist aus Kurbrandenb. 1540 geschöpft. Desgleichen die beiden Abendmahlskollekten. 4 Kollekten sind der Herz. Heinr.-Agende entlehnt. 7 sind Übersetzungen römischer Kollekten und Komplenden und erscheinen hier erstmalig in einer luth. Kirchenagende. Die niederdeutsche Bearbeitung dieser RD. v. 1544³⁾ hat das Kollektenmaterial um 2 Gebete zur Weihnachts- und Ostermette, welche in 1542 anhangsweise nachgebracht waren, verkürzt. Im übrigen herrscht völlige Übereinstimmung.

⁵⁴ Die RD. von Schwäbisch Hall v. 1543⁴⁾ schließt sich eng an Brand.-Nürnb. 1533 an. Auf sie gehen die 16 Kollekten des Zyklus, die Abendmahlskollekte, sowie die letzte der 4 Vitaneikollekten zurück. Auch das diafonische Fürbittengebet mit 7 Kollekten zeigt deutlich die Anlehnung an jene Ordnung. Jedoch ist die erste der 7 Kollekten, eine Übersetzung der oratio pro Ecclesia sancta Dei in der römischen Karfreitagsliturgie, neu eingestellt und die Texte

¹⁾ Erfurt, Melchior Sasse. 1542.

²⁾ Diese Quelle ist Richter (I. S. 362) völlig entgangen.

³⁾ Hannover, Henning Rüden. 1544.

⁴⁾ Schwäb. Hall. Pancratius Quecken. 1543 (zwei Drücke).

der anderen 6 haben eine starke Veränderung erfahren. Daß auch der Althamersche Zyklus unmittelbar benutzt worden ist, geht aus den Gebetsaufforderungen hervor, obwohl auch diese erheblich umgearbeitet sind. Die 3 ersten Litaneiegebete (zur Zeit der Pest bzw. der Teurung, des Krieges und in Türkengefahr) sind freie Schöpfungen von gleichförmigem Typus, welche über den üblichen Umfang einer „Kollekte“ hinausgehen.

Die s. g. Kölner Reformation v. 1543¹⁾ bringt keine Kollektensammlung, obwohl nach der Bemerkung auf Bl. 106: „Es sollen auch die Collecten von den reynesten vnd ordentlichsten ausgelesen werden, deren etliche hernaher folgen werden“, eine solche mit Bestimmtheit erwartet werden müßte. Auf die 3 aus der Herz. Heinr.-Agende v. 1540 entlehnten Litaneikollekten kann jene Bemerkung kaum bezogen sein sollen. So können wir nur eine vielleicht unbeabsichtigte Lücke feststellen. Die beiden Dankgebete nach der Kommunion sind die der Brand. Nürn. KD. entlehnten Abendmahlskollekten. Auf die schöne Schlußkollekte im Vorbereitungsakte zur Kommunion, welche hier erstmalig auftritt, wurde bereits oben hingewiesen (S. 219). Von den beiden Begräbniskollekten führt sich die erste auf die Straßburger Ordnungen zurück,²⁾ die zweite scheint frei konzipiert zu sein.

Unmittelbar abhängig von Kurbrandenb. 1540 ist die Pfalz-Neuburgsche KD. von 1543.³⁾ Das gesamte Kollektenmaterial derselben hat sie sich angeeignet, einschließlich der lateinischen Gebete aus dem römischen Meßbuche. Doch ist im einzelnen folgendes hervorzuheben: 1. Von den 4 Althamerschen Kollekten „unter dem Sanctus“ ist die letzte fortgelassen; 2. der Brandenb. Nürnbergische Kollektenzyklus, der in Kurbrandenb. 1540 nahezu wörtlich übernommen war, ist hier nach Anordnung und Textrezension einer gründlichen Umarbeitung unterzogen. In ersterer⁵⁵ Hinsicht ist der Versuch einer mehr systematischen Gliederung deutlich erkennbar; in zweiter Hinsicht sind die mancherlei redaktionellen Änderungen

¹⁾ Bonn, Laurent. v. d. Müllen. 1543, in fol. Nachdruck ebenda 1544.

²⁾ Hubert a. a. O. S. 129.

³⁾ Nürnberg, Joh. Petreius. 1543. fol. Im selben Jahre eine Oktavausgabe ebenda.

und Zusätze teilweise als eine wirkliche Verbesserung und Verdeutlichung anzuerkennen; 3. der Zyklus hat durch Einfügung einer Epiphaniaskollekte, einer Übersetzung der römischen Kirchenkollekte auf dieses Fest, eine Vermehrung erfahren; 4. der neu geschaffenen Kollekte zur Konsekration ist bereits oben Erwähnung geschehen (S. 219). Die Ausgabe von 1547¹⁾ weicht von der vorigen nur dadurch ab, daß sie in der Abendmahlsliturgie sowohl das letztgenannte Gebet wie die beiden an die Dankagung angefügten lateinischen Kanongebete streicht.

Eine der verbreitetsten Agenden ist das Veit Dietrichsche „Agendebüchlein für die Pfarrherren auf dem Lande“ v. 1543. Seine zahlreichen Ausgaben (siehe oben S. 207 Anm. 1) haben weithin Verwendung im kirchlichen Gebrauche gefunden und vielen anderen Agenden zur Quelle gedient. Hinsichtlich des Kollektenreiches stellt es nur eine vermehrte Ausgabe der Brand. Nürnberger RD. dar. Der Zyklus der letzteren samt den beiden Abendmahlskollekten ist vollständig aufgenommen, nur die Reihenfolge der Kollekten ist um ein geringes verändert und die Doppelkollekte für die Diener des Worts ist wieder in ihre beiden, ursprünglich zweifellos selbständigen Teile zerlegt. Daß der Zyklus durch 6 selbstverfaßte Kollekten (4 Festkoll. u. 2 gem. Koll.) verstärkt worden ist und in der Ausg. v. 1544 eine abermalige Vermehrung um eine zweite Pfingstkoll. erhalten hat, wurde schon nachgewiesen.

Die im Jahre 1544 erschienene Neubearbeitung der Preussischen RD.²⁾ druckt den gesamten Zyklus der 67 Sonntags- und Festkollekten aus der Ausg. von 1525, wenn auch nicht „wörtlich“, wie Sehling bemerkt, so doch nahezu wörtlich ab und fügt ihm noch 8 gemeine Kollekten an. 4 der letzteren sind der Brand. Nürnberg. RD. entlehnt, jedoch mit mancherlei Zusätzen ausgestattet, die unserer RD. eigentümlich sind; die folgenden 3, Luthers Vitaneikollekten, sind offenbar aus den Herz. Heinrichs-Ag. geschöpft; die letzte („nach dem Tract“) ist eine selbständige Übersetzung der röm. Koll. aus der

¹⁾ Frankfurt a. M., Cyriacus Jacob. 1547. 4^o.

²⁾ Königsberg, Hans Weinreich, 1544. 4^o. Sehling IV, S. 61 ff. druckt die RD. fast vollständig ab, läßt aber den Kollektenzyklus fort (trotz der Bemerkung auf S. 22).

missa pro peccatis, welche sich in keiner der bisher angeführten Ordnungen findet. Außerdem bietet unsere RD. noch 2 Abendmahlskollekten und eine Kollekte zur Mette. Zwei dieser Gebete stammen aus Luthers „deutscher Messe“ v. 1526 und scheinen durch die Herz.⁵⁶ Heinr.=Ag. vermittelt zu sein. Die zweite Abendmahlskollekte, welche unverkennbare Züge der Schwendfeldischen Gebetsweise aufweist, ist aus der Ausg. von 1525 übernommen.¹⁾

Mancherlei Eigentümliches zeigt die von Riebling redigierte „Ordeninge der Messe“ von 1545.²⁾ Der 36 Kollekten umfassende Zyklus enthält 14 Lutherkollekten, von denen 13 der Herz. Heinr.=Ag. entnommen sind. „Ein Gebet D. Martini Luthers in der tydt der Pestilentie“ wird hier in den agendarischen Kollektenschaf neu eingeführt (siehe oben S. 215). Von den übrigen 22 Texten sind 6 unmittelbar aus Althamers Katechismus geschöpft, 2 weitere Althamersche Gebete aus der Kurbrandenb. RD. v. 1540, 7 aus B. Dietrichs Agendbüchlein v. 1543, 2 aus dem Bethbüchlein Jak. Otters v. 1537 und 5 sind selbständige Übersetzungen vorreformatorischer lateinischer Gebete, welche hier zuerst in einer evangelischen Sammlung auftreten.³⁾ Die 3 Vitaneikollekten, sowie die erste und dritte Abendmahlskollekte stammen von Luther und sind anscheinend durch Herz. Heinr. 1540 vermittelt. Die mittlere Abendmahlskollekte, eine Übersetzung der Postcommunio vom Mittwoch nach Palmarum, findet sich bereits in der (Bugenhagen zugeschriebenen) erweiterten Rantischen Messe v. 1524, demnächst in der Nürnberger (Döberschen) Messe v. 1525 und ist aus der letzteren hier rezipiert.⁴⁾

Daß das deutsche Rantional Joh. Spangenberg's v. 1545 (siehe oben S. 217) in unsrer Übersicht nicht übergangen werden kann, bedarf einer ausdrücklichen Begründung nicht. In der Entwicklungsgeschichte der luth. Kollekten bildet es ein inte-

¹⁾ Smend, Messen. S. 190. Sehling IV. S. 66.

²⁾ Rostock, Ludw. Dieß. 1545. Der Kollektenzklus ist von Sehling (V 152) nicht abgedruckt.

³⁾ Unzureichend und fehlerhaft sind die Quellenangaben von Schnell, Die meßlen. RD. Güstrow. 1899. S. 50.

⁴⁾ Löhe, Sammlung liturg. Formulare. III (1842). S. 41, 49. Smend a. a. O. S. 77, not. 5. S. 170. Sehling V. S. 155.

grierendes Moment. Eine Reihe von Agenden haben seine Kollektensammlung als Quelle benützt. Dieselbe besteht aus 46 Kollekten. Durch Abzug der mehrfach auftretenden Dubletten reduziert sich die Zahl auf 35. Die Bemerkung Wadernagels,¹⁾ daß dieser deutsche Teil des Rantionals „für alle Sonn- und Festtage des Kirchenjahrs die Episteln, Evangelien, Gebete und Lieder“ vorschreibe, ist bezüglich der Gebete völlig unrichtig. Für die ganze Osterzeit, für die ganze Trinitatiszeit ist keine Sonntagskollekte gebracht! Die Kollektenauswahl ist eine ⁵⁷verhältnismäßig beschränkte. Nahezu die Hälfte (17) sind Lutherkollekten, welche sich fast genau mit denjenigen der Herz. Heinr.=Agende v. 1540 decken. Ihre Zahl ist dort und hier die gleiche. Nur läßt Spangenberg die 2. Passionskoll. (Drews S. 86) fort, während er andererseits die erst im Jahre 1543 neu erschienene Himmelfahrtskollekte Luthers (Drews 89) aufnimmt. Von den übrigen 18 Kollekten sind 8 Übersetzungen lateinischer Kirchenkollekten, die mit höchster Wahrscheinlichkeit von Spangenberg selbst angefertigt sind. 4 Koll. sind dem Festzyklus der Brand.=Münch. KD. entlehnt. Die Schlußkoll. auf Himmelfahrt stammt aus dem „Feuerzeug christl. Andacht“ v. 1537. Es bleiben noch 5 Koll., über die wir bereits oben (S. 219) Bericht erstattet haben. Sie tragen durchaus das Gepräge ursprünglich deutscher Produktionen. Wir werden sie der Autorschaft Spangenbergs zu verdanken haben.

Die Kollektensammlung der Mecklenburg. KD. v. 1552²⁾ führt sich gänzlich auf die Herz. Heinr.=Ag., und zwar in ihrer ersten (provisorischen) Ausg. v. 1539 zurück. Wie diese bringt sie den noch beschränkten Zyklus von 13 Lutherkollekten und nur eine Abendmahlskoll. Jedoch läßt sie die 2. Passionskoll. (Drews S. 86) fort und fügt die Trinitatiskoll. Luthers (Drews 91) neu hinzu. Die Aufnahme der letzteren beweist, daß ihr auch die erweiterte Ausg. der Herz. Heinr.=Ag. v. 1540 vorgelegen hat. Dennoch läßt sich textkritisch mit Sicherheit feststellen, daß nicht diese, sondern die edit. princ. die primäre Quelle gebildet hat. Die Einschaltung der

¹⁾ Wadernagel, Bibliographie usw. 1855, S. 198.

²⁾ Wittenberg, Hans Lufft. 1552.

Trinitatistoll. beruht somit auf nachträglicher Ergänzung. Die Behauptung Schnells,¹⁾ daß „die ersten 9 aus Riebling, die andern 4 aus der sächsischen RD.“ entlehnt worden seien, ist keinesfalls zutreffend. Richtig ist, daß von den 13 Kollekten unserer Ordnung sich 12 (NB. nicht bloß 9!) schon in der Rieblingschen Messe von 1545 vorfinden. Aber daß sie nicht aus dieser, sondern direkt aus der Herz. Heinr.-Ag. geschöpft sind, beweist unwidersprechlich sowohl die wörtliche Übereinstimmung der Rubriküberschrift, wie die Identität der Texte. Man braucht nur eine Kollekte in der niederdeutschen Fassung bei Riebling neben die hochdeutsche Rezension unsrer RD. zu stellen, um alsbald zu erkennen, daß wir hier keine Rückübersetzung aus dem Niederdeutschen vor uns haben. Dagegen läßt sich andrerseits deutlich beobachten — was Schnell entgangen ist —, daß der Bearbeiter der zweiten offiziellen⁵⁸ (niederdeutschen) Ausg. unserer Ordnung,²⁾ Johann Freder, bei der Anfertigung der im übrigen sehr getreuen Übersetzung den Text der Rieblingschen Messe benutzt hat. Der weitgehende Einfluß, den die Mecklenb. RD. ausgeübt hat, obwohl sie an liturgischem Material nicht eben reich zu nennen ist, erklärt sich zumeist aus der Autorität Melanchthons und seinen Bemühungen um ihre Verbreitung.³⁾ Die von Schnell und darnach von Sehling⁴⁾ gebrachte Liste der Agenden, welche aus ihr geschöpft haben, ließe sich noch vermehren.

Die Württemberg. RD. v. 1553⁵⁾ bezeichnet im Vergleich mit der Ausg. v. 1536 eine neue Ordnung. Auch der Kollektengehalt hat erhebliche Abänderungen erfahren. Zwar sind die 13 Fest-

¹⁾ Schnell a. a. O. S. 72.

²⁾ Rostock, Ludwig Dieß. 1557.

³⁾ Bereits die im September 1552 neu erschienene Ausgabe (ohne Wappen; ebenfalls von Lufft in Wittenberg gedruckt) ist von Melanchthon auf eigene Hand besorgt. Die Ausgabe von 1554 (ebenda) ist ein Nachdruck der letzteren. Auch die s. g. Wittenbergische RD. von 1559 und 1565 (ebenda) ist nichts anderes als eine von Melanchthon veranstaltete Privatausgabe der Meckl. RD., welche auf dem äußeren und inneren Titel das Merkmal ihres Mecklenb. Ursprungs abgestreift hat.

⁴⁾ Schnell a. a. S. 75. Sehling V. S. 133.

⁵⁾ Tübingen, Ulrich Morhart. 1553. 8°. In den folgenden Ausgaben: 1555, 1559, 1565, 1574, 1582, 1600 liegt keine Veränderung des Kollektenmaterials vor. Die Ausgabe von 1559 ist ganz abgedruckt bei Kensch. VIII. S. 167—221.

kollekten die gleichen geblieben. Aber die erste der beiden dort angefügten Abendmahlskollekten (Drews S. 94f.) ist in Wegfall gekommen und durch die erste Abendmahlskoll. der Brand.=Münb. RD. ersetzt. Das „gemeine Gebet“ ist völlig umgestaltet und dem Schema von Schwäb. Hall nachgebildet. Gleichwie dort sind auch hier nur 7 Kollekten verwendet (anstatt der 18 der vorigen Ausg.) Die Texte sind vermittels kompilatorischen Verfahrens durch gemeinsame Benützung der RD. von Brandenb. Münb. 1533, Württemb. 1536, Schwäb. Hall 1543 und Pfalz-Neuburg 1543 hergestellt. Von den drei Litaneiebeten entstammt das erste der Köln. Reform. v. 1543, es bildet dort die allgemeine Beichte zu Beginn des Gottesdienstes.¹⁾ Die beiden anderen sind mit geringfügigen Varianten aus 1536 übernommen. Das kurze Gebet, welches unsere RD. in die Liturgie der Abendmahlsfeier eingestellt hat, ist der Beichtvesper der Köln. Reform. entlehnt. Im ganzen hat eine nicht unbedeutende Verminderung des Gebetsmaterials gegenüber der Ausg. v. 1536 stattgefunden. Die 10 gemeinen Kollekten, welche in dem Organismus des Kirchengebets keinen Raum gefunden⁵⁹ haben, sind damit endgültig aus dem Gebrauche der Württemb. Kirche abhanden gekommen.

Nur eine neue Ausgabe der Württemb. RD. ist die Pfalz-Neuburgische RD. v. 1554.²⁾ Daß sie auch einige Partien aus der Meßl. RD. aufgenommen hat, bleibt hier außer Betracht, da der gesamte liturgische Gehalt, wenn auch mit mancherlei Varianten, aus Württemb. geschöpft ist. Das gleiche gilt von der Kurpfälz. RD. v. 1556.³⁾ Sie stimmt inhaltlich völlig mit der ebengenannten RD. v. Pfalz-Neuburg überein. Dennoch ist sie keineswegs „nur ein wörtlicher Abdruck“ derselben, wie Richter urteilt.⁴⁾ Eine genauere textkritische Untersuchung führt vielmehr zu dem unwidersprechlichen Ergebnis, daß der liturgische Teil unmittelbar aus Württemb. 1553 genommen ist. Die textlichen Eigentümlichkeiten

¹⁾ Richter II. S. 42.

²⁾ Nürnberg, Joh. v. Berg und Mr. Neuber. 1554. 4^o.

³⁾ Neuburg, Hans Kilian. 1556. 4^o.

⁴⁾ Richter II. S. 177.

von Pfalz 1554 sind nicht in unsere Ordnung übergegangen.¹⁾ Auch die Badensche RD. v. 1556²⁾ findet am richtigsten sogleich hier ihre Stelle, da sie ebenfalls lediglich einen Abdruck der Württemb. RD. v. 1553 darstellt. Und zwar hat sie, wie Baffermann richtig gesehen,³⁾ die Ausg. v. 1555, wenn auch nicht ausschließlich benutzt, so doch zu Rate gezogen und sich mehrfach ihrer Textrezension angeschlossen.

Völlig auf der mit der Württemb. RD. v. 1553 eingeleiteten Entwicklungslinie liegen zwei weitere pfälzische Ordnungen. Zunächst die RD. v. Pfalz-Zweibrücken (Wolffgang) v. 1557.⁴⁾ Sie ist in der Hauptsache aus zwei Quellen gearbeitet, aus der RD. v. Pfalz-Neuburg v. 1554 und aus der Mecklenb. RD. in der von Melanchthon besorgten Ausg. v. 1554.⁵⁾ Beide Quellen kommen auch für die Kollektensammlung in Frage. Aus der ersten ist fast das gesamte dortige Material übernommen, nur mit den Abänderungen, daß die zweite Koll. im „Gemeinen Gebet“ und die beiden Trinitatis-kollekten im Festzyklus je durch ein von Melanchthon selbst verfaßtes Gebet ersetzt worden sind und die erste der beiden Abendmahls-kollekten in Wegfall gekommen ist. Aus der Mecl. RD. sind die ⁶⁰ 6 „gemeinen Kollekten“ wörtlich entlehnt, welche dem Festzyklus angefügt sind und die durch Württemb. 1553 entstandene Lücke wieder ausfüllen. Die den Straßburger Ordnungen entstammende Begräbniskollekte ist mitsamt den vorangehenden „Leichpredigten“ aus der Köln. Reform. v. 1543 ausgeschrieben. Die beiden Neu-drucke v. 1560 und 1570 stimmen mit der Ausg. v. 1557 bis auf zwei Abweichungen völlig überein: 1. in 1560 wird im Zyklus der gemeinen Kollekten die 4. fortgelassen, offenbar weil sie bereits innerhalb des „gemeinen Gebets“ ihre Stelle hatte; 2. in 1570 wird dem

¹⁾ Dies gilt auch gegen die auf Richter fußenden Behauptungen von Baffermann, *Gesch. d. evang. Gottesdienstordnung in Badischen Landen*. Stuttgart 1891. S. 23 und 27.

²⁾ Tübingen, 1556. 4^o.

³⁾ Baffermann a. a. O., S. 28. not. 1.

⁴⁾ Nürnberg, Joh. v. Berg und Wlr. Neuber, 1557; fol. Nachdrucke von 1560 und 1570.

⁵⁾ So richtig Richter II. S. 194. Jedoch ist es ihm entgangen, daß die Hauptquelle nicht sowohl Württemb. 1553, als vielmehr Pfalz 1554 ist.

Kollektenzyklus das Gebet Luthers wider den Türken v. Jahre 1541 angefügt.

Die Kurpfälzische RD. (Ludwig) v. 1577¹⁾ ist eine erweiterte Ausgabe der Kurpfälz. RD. v. 1556.²⁾ Die Erweiterung betrifft vor allem den Kollektenzyklus, welcher durch Einschaltung von 18 Kollekten aus B. Dietrichs Agendbüchlein auf 31 Kollekten angewachsen ist. Ferner sind in die Begräbnisordnung zwei Gebete neu eingestellt, das erste ist die Begräbniskollekte aus der Herz. Heinr.-Ag., das andere eine freie Bearbeitung der B. Dietrichschen Textkollekte zum Evangelium des 16. Sonntags nach Trin. Dagegen ist von den drei Vitaneikollekten die mittlere Koll. gestrichen, jedenfalls, weil sie schon vorher Verwendung gefunden hat. Übrigens läßt sich auf textkritischem Wege ermitteln, daß bei der Rezension der Gebetstexte eine sehr sorgfältige Vergleichung mit anderen Ordnungen benachbarter Länder angestellt worden ist. Gewisse Beeinflussungen seitens der Württemb. RD. v. 1559 und seitens des Wormser Agendbüchleins v. 1560 liegen unverkennbar vor.

Nach diesem Überblick über die württembergisch=pfälzische Agendenfamilie nehmen wir den Faden der chronologisch geordneten Darstellung wieder auf. Von hervorragender Wichtigkeit ist die Ausgabe der Herzog Heinrichs=Agende v. 1555.³⁾ Sie ist auf dem Titel mit dem Vermerk versehen: „Auffs new gebessert mit ehlichen Collecten der Superintendenten“. Diese neu hergestellte Sammlung, welche der im übrigen wörtlich aus der Ausg. v. 1540 nachgedruckten Agende als Appendix beigegeben ist, soll offenbar den geringen Kollektenvorrat der Agende durch ⁶¹ eine reichere Kollektion ersetzen. Das wird schon dadurch deutlich, daß ihr die sämtlichen Kollekten der Agende einverleibt worden sind. Sie hätte dementsprechend nicht am Schlusse, sondern innerhalb der Agende, an Stelle der früheren Sammlung ihren richtigen Platz

¹⁾ Heidelberg, Jaf. Müller. 1577. 4^o.

²⁾ Die Bemerkung von Reu, Quellen zur Gesch. des Katechism.=Unterrichts I. 1. (1904). S. 207, Ludwig habe „die alte Ottheinrichsche RD. von 1554 resp. 1556 aufs neue publiziert“, ist unzutreffend.

³⁾ Leipzig, Georg Santsch. 1555. 4^o. Nachdrucke: Dresden 1558.; Leipzig 1564; Jena 1580, 1584, 1600.

gefunden. Sie enthält im ganzen 56 Kollekten,¹⁾ welche in einem dreifachen Zyklus gruppiert sind: einem Wochenzyklus mit 29 Koll., einem Festzyklus mit 23 Koll. und einer kleinen Gruppe von nur 4 Koll. „vor allerley not zu bitten“. Unser Interesse haftet insbesondere an dem Wochenzyklus, der ein völlig Neues in der Geschichte der luth. Kollektensammlungen bedeutet. Er stellt für jeden der täglichen Frühgottesdienste und Abendgottesdienste durch die Woche je zwei Kollekten zur Auswahl, beginnend mit Sonnabend „zu der Vesper“ und schließend mit Sonnabend „zu Morgen“. Nur sind für die Sonnabendvesper außer den beiden gemeinen Kollekten noch zwei Kollekten zum Dapacem angefügt, und für die Donnerstagsmette, in welcher die Litanei ihre Stelle hat, ist nur eine Kollekte („nach der Litanei“) festgesetzt. Welche leitenden Gesichtspunkte für die Verteilung der Gebete auf die einzelnen Wochentage bestimmend gewesen sind, ist wohl kaum in jedem Betracht aufzuhellen. Daß die Auswahl nicht eine rein zufällige, sondern nach gewissen sachlichen Einteilungsprinzipien erfolgt ist, geht aus einzelnen Merkmalen deutlich hervor (vgl. die beiden Kollekten pro pace zur Sonnabendvesper, die Trinitatiskollekte am Sonntagmorgen, die beiden Passionskollekten am Freitage u. a.). Im übrigen wird man sich bewußt bleiben müssen, daß die Redaktoren mit einem begrenzten Kollektenmaterial zu haushalten hatten. Die ihnen zur Verfügung stehenden „gemeinen Kollekten“ lassen keineswegs immer einen klar hervorstechenden Zentralgedanken erkennen. Das Charakteristische der alten Kollekten liegt gerade darin, daß sie das Ganze des christlichen Heilsbekenntnisses und die allgemeinen Bedürfnisse zum Inhalte haben und nicht sowohl spezialisieren als vielmehr variieren. Selbst die hier erstmalig verwendeten Textkollekten Veit Dietrichs sind, wie gezeigt, in der Wiederholung der großen Hauptgedanken einander sehr ähnlich. Schon durch diese Erwägung bleibt man vor nachträglichen, oft allzu tiefsinnigen Systematisierungsversuchen bewahrt.

Wichtiger ist für uns die Quellenfrage. Sie ist durch die früheren Darlegungen bereits im wesentlichen beantwortet. Wir geben hier

¹⁾ Abgedruckt von Sehling I. S. 275–279 Anm.

nur eine kurze Zusammenstellung: Unter den 56 Koll. unsrer Sammlung be-⁶²finden sich 2 Dubletten. Von den hiernach verbleibenden 45 Koll. stammen 21 von Luther (die nach Luther gearbeitete Begräbniskoll. mit einbegriffen); 18 von diesen lagen schon in der Herz. Heintr.-Ag. v. 1540 vor, 3 sind neu hinzugekommen: der Morgen- und Abendsegen aus dem fl. Katechismus und die im Jahre 1543 erschienene Himmelfahrtskollekte (Drews S. 89). 14 Kollekten sind aus Veit Dietrichs Kinderpostille v. 1546 entlehnt, 4 aus der Brandenb.-Nürnb. RD. v. 1533, 2 aus Spangenberg's Rational v. 1545, 2 aus dem Gebetbuch v. Mich. Cölius. 7 Kollekten sind neue Übersetzungen lateinischer Gebete aus dem Missale Romanum, je eine ist nach Joh. Jak. Veler 1524 und nach einem Votum aus der Begräbnisordnung der Schwäb.-Haller RD. v. 1543 selbständig verfaßt, 2 Kollekten sind unbekannten Ursprungs (siehe oben S. 219). Zu erwähnen ist schließlich, daß auf die Herstellung eines korrekten Textes besondere Mühe verwendet worden ist. Von der Umarbeitung der Dietrich'schen Evangeliengebete war schon die Rede. Aber auch die übrigen Texte sind mit Sorgfalt revidiert und teilweise mit Geschick abgeändert.

Von den Nachdrucken unserer Ausgabe verdient der Dresdener Druck v. 1558 besondere Beachtung, sofern hier die neue Kollekten-serie nicht mehr in einem Anhang äußerlich angefügt, sondern an der Stelle der früheren Sammlung in die Agende eingefügt worden ist. Sie ist somit zu einem organischen Bestandteile der Agende geworden und die unnötigen Wiederholungen sind vermieden. Die späteren Drucke haben sich dieser Verbesserung nicht angeschlossen, sondern das Verfahren der Ausg. v. 1555 durch mechanischen Abdruck beibehalten. Dagegen ist die Kursäch'sische RD. (August) v. 1580,¹⁾ welche hier sogleich aufgeführt werden mag, der Dresdener Ausg. v. 1558 gefolgt. Der Kollektenzyklus der letzteren ist genau in der gleichen Anordnung und Rezension von ihr übernommen. Auch die sonst hier in Betracht kommenden Stücke, die beiden Abendmahlskollekten, die 4 Vitaneikollekten und die Begräbniskoll. finden sich in wörtlicher Übereinstimmung mit Dresden 1558 in ihr wieder.

¹⁾ Leipzig, Hans Steinmann. 1580. fol.

Die Preußische RD. v. 1558¹⁾ hat von dem Kollektenmaterial der Ausg. v. 1544 nur wenig verwertet. Aus dem dortigen umfangreichen Zyklus v. 75 Kollekten rezipiert sie nur eine, die Koll. auf Annunciationis. Außerdem sind die beiden Abendmahlskollekten und die Kollekte zur Mette aus ihr geschöpft. Dagegen bringt sie einen völlig neuen, aus ⁶³25 Kollekten bestehenden Zyklus. Die beiden benutzten Quellen sind die Meßlenb. RD. v. 1552 und B. Dietrichs Agendbüchlein v. 1545 ff. Aus ersterer sind 13 Lutherkollekten, aus letzterem 10 Kollekten genommen. Hinzugefügt ist die Himmelfahrtskoll. Luthers, die uns zuerst bei Spangenberg und danach in Herz. Heinr. 1555 begegnete, sowie die schon genannte Koll. auf Mariä Verkündigung (aus Preuß. 1544). Diese RD. ist niemals zu praktischer Geltung gelangt, aber sie ist für die Quellenforschung unentbehrlich. Vor allem als Quelle für die Preuß. RD. v. 1568.²⁾ Diese weicht in der Anordnung der Kapitel und in sonstiger Hinsicht stark von der vorigen ab. Aber mit Ausnahme der Koll. zur Mette sind sämtliche Kollekten buchstäblich aus ihr angeeignet.

Die Rotenburger RD. v. 1559³⁾ ist ganz aus B. Dietrichs Agendbüchlein in der Ausg. v. 1557 und aus der Württemb. RD. v. 1555 kompiliert. Der Kollektenzyklus mit 33 Gebeten ist genau der Dietrichsche. Die beiden Abendmahlskollekten sind gleichfalls aus B. Dietrich entlehnt. Die drei Litaneiegebete aus Württemb. 1555.

Das Wormser Agendbüchlein v. 1560⁴⁾ enthält einen Zyklus von 44 Kollekten, welche aus B. Dietrichs Agendbüchlein und der Herz. Heinr.-Agende v. 1555 zusammengearbeitet sind. Hinsichtlich der Textrezension, die manche Eigentümlichkeiten zeigt, machen sich hie und da Einflüsse der Meßlenburger RD. v. 1554 und der Pfälzer RD. v. 1557 bemerkbar. Die Abendmahlskoll. ist aus B. Dietrich genommen. Das Buch hat dem Eislebener Manuale v. 1563⁵⁾ als unmittelbare Vorlage gedient. Die am

¹⁾ Königsberg, Joh. Daubman. 1558. 3°.

²⁾ Königsberg, Joh. Daubman. 1568. fl. fol. Vollständiger Abdruck (einschließlich der Kollekten) bei Sehling IV. S. 72—106.

³⁾ Rotenburg ob der Tauber, Albrecht Gros. 1559. 4°.

⁴⁾ Worms, Paulus Köpbel. 1560. 6°. Nachdruck: Frankfurt a. M. 1582.

⁵⁾ Eisleben, Urban Gaubisch. 1563. 4°.

Schlusse des letzteren angefügte Kollektensammlung von 29 Kollekten ist durch Kombination des Zyklus der Herz. Heinr.-Ag. v. 1555 mit dem des Wormser Agendbüchleins hergestellt. Aus jener sind 15, aus letzterem die übrigen 14 Kollekten genommen. Die beiden Abendmahlskollekten sind diejenigen der Herz. Heinr.-Agende. Der Einfluß des Wormser Agendbüchleins läßt sich auch an den nicht aus ihm geschöpften Texten nachweisen. Manche spezifischen Lesarten desselben sind in ihnen wiederzufinden.

Die Frankfurter RD. v. 1564¹⁾ bringt keinen Kollektenzyklus. ⁶⁴ Dagegen hat sie das gemeine Gebet aus der RD. von Schwäbisch-Hall 1543, wenn auch in verkürzter Gestalt, aufgenommen. Das Gebet für die Feinde, sowie für die Früchte der Erde sind fortgelassen, so daß das Schema hier nur aus 5 Bitten besteht. Die Gebetsaufforderungen sind gleichfalls verkürzt, während andererseits die Kollekten selbst durch Einfügung von Sätzen aus den Schwäbisch-Haller Admonitionen erweitert worden sind. Die Dankagung nach dem Abendmahl ist der Hess.-Rasseler RD. v. 1539 entlehnt. Ein „täglich gemeyn Gebett nach der Predig“ setzt sich aus 2 Kollekten zusammen, deren erstere der Brand.-Münch. RD., die zweite der Schwäb.-Haller RD. entnommen ist.

Die im gleichen Jahre erschienene Lüneburgische RD.²⁾ hat sich der Mecklenb. RD. als ihrer Hauptquelle bedient, und zwar der wappenlosen Ausg. v. 1552 bezw. der auf ihr fußenden Neuausgabe v. 1554. Aus ihr sind die gesamten 13 Kollekten des dortigen Zyklus fast wörtlich übernommen. Jedoch sind sie durch Einschaltung von 19 anderen Kollekten ergänzt. 13 der letzteren sind selbständige Bearbeitungen von B. Dietrichschen Evangeliengebeten, welche in dieser Form hier zuerst erscheinen; 3 weitere Textkollekten sind unbekannter Herkunft; 2 Koll. sind Übersetzungen lateinischer Kirchenkollekten; eine Koll. ist Luthers „kurzer Form usw.“ v. 1520 entlehnt. Sie findet sich bereits in der Döberschen Messe v. 1525 als Kollekte

¹⁾ „Kirchen Ordnung und Gebett | wie die nach Christlichem brauch | inn der Kirchen zu Frankfurt am Meyn — — gehalten werden.“ 1564. o. D. 8°. Die zweite Ausgabe erschien mit verändertem Titel: „Agend Büchlein | u. s. w.“ Frankfurt 1565. 4°.

²⁾ Wittenberg, Georg Rhaw's Erben. 1564. 4°. Nachdruck: Bissen 1598.

gebraucht.¹⁾ Die Dankkollekte nach der Kommunion ist die der Meßlenb. Ordnung.

Nahezu ohne Kollekten im eigentlichen Sinne ist die Hessische RD. v. 1566.²⁾ Selbst die kleine Sammlung von 7 Kollekten für die Bettage, welche Kassel 1539 enthält, wird hier freilich empfohlen, aber nicht zum Abdruck gebracht. Was sie an Kollektenmaterial beiträgt, beschränkt sich auf das der Köln. Reform. entlehnte Schlußgebet in der Beichtvesper³⁾ und auf zwei Dankkollekten nach dem Abendmahl, von denen die erste aus einer Kombination der 1. Kasseler Abendmahlskollekte mit der Lutherschen v. 1526 (Drews 95 f.) entstanden,⁴⁾ die zweite aus Herz. Heinr. 1539 übernommen ist.

Die Braunschweig=Lüneburg. RD. (Julius) v. 1569⁵⁾ druckt zunächst den vollständigen Zyklus der Lüneburg. RD. v. 1564 mit 32 Kollekten⁶⁾ ab und läßt darauf, ohne neue Rubriküberschrift, 25 Kollekten aus dem Anhang der Herz. Heinr. Agende v. 1555 folgen. Textliche Varianten finden sich kaum. Die Abendmahlskoll. ist aus Lüneb. 1564 rezipiert. Von den insgesamt 58 Kollekten entfallen 21 auf B. Dietrich (13 aus Lüneb. 1564, 8 aus Herz. Heinr. 1555); 20 sind Lutherkollekten (15 aus Lüneb., 5 aus Herz. Heinr., unter ihnen eine Dublette); 9 sind Übersetzungen lateinischer Kirchenkollekten, die Lutherschen Verdeutschungen nicht mitgerechnet (2 aus Lüneb., 7 aus Herz. Heinr.); 8 sind freie Schöpfungen verschiedener Herkunft (3 aus Lüneb., 5 aus Herz. Heinr.).

Ein sehr reichhaltiges Kollektenmaterial bietet die Pommersche Agende v. 1569.⁶⁾ Es ist aus den mannigfaltigsten Quellen zusammengetragen und zeigt durchweg selbständige Verarbeitung. Viele Kollekten sind auf der Grundlage überkommener Texte neu gestaltet oder durch Einschaltungen, durch Kombination, durch Verkürzung abgeändert. Das gilt insonderheit von den seit Dietrichschen

¹⁾ Richter II. S. 287 führt diesen ganzen Zyklus auf die Sächsl. Agende (!) zurück.

²⁾ Marburg, Andr. Kolb. 1566. 4°.

³⁾ Richter II. S. 296.

⁴⁾ Höfling, Liturg. Urkbuch 1854. S. 127 c).

⁵⁾ Wolfenbüttel, Konrad Horn. 1569. 4° (zwei verschiedene Drucke).

⁶⁾ Wittenberg, Joh. Schwertel. 1569. 4°. Neudruck: Stettin 1591. 4°.

Kollekten, von denen reichlich Gebrauch gemacht worden ist. Die meisten derselben sind durch die Lüneburg. RD. v. 1564 vermittelt. Als weitere Hauptquellen kommen die Herz. Heinrichs-Agende und die Rieblingische Messe v. 1545 in Betracht. Da wir der Pommerschen Agende v. 1542 bisher nicht habhaft werden konnten, sind uns exakte Nachweise nicht möglich. Erst nach Einsicht in dieses unentbehrliche Zwischenglied würde sich mit Sicherheit feststellen lassen, wie viel aus den genannten Quellen unmittelbar geschöpft bezw. wie viel umgekehrt an Pommerschem Eigengut in jene überführt ist. Wir beschränken uns darum auf folgende formale Angaben. Der Zyklus enthält 63 Kollekten, davon 36 für die Sonn- und Festtage und 27 gemeine Kollekten. Unter ihnen 5, die wir bislang nicht quellenmäßig belegen können, während die übrigen 58 sich sämtlich bereits in früheren Sammlungen vorfinden. Von den 5 Abendmahlskollekten sind 2 aus Herz. Heinr. 1540ff., 1 aus Brandenb.-Nürnb. 1533 entlehnt, 2 sind unserer Agende eigentümlich.¹⁾ Eine Schlußkoll. für communionlose Gottesdienste ist im Anschluß an Luthers Abendmahlskollekte v. 1526 frei redigiert. Über die 8 lateinischen Litaneikollekten wurde schon oben (S. 182f.) quellenmäßiger Aufschluß gegeben. Von den 4 deutschen Litaneikollekten führen sich 3 auf Luther zurück (von denen 2 jedenfalls durch die Rieblingische Messe vermittelt sind), eine ist neu verfaßt. Von den beiden Begräbniskollekten ist die eine diejenige der Herzog. Heinr.-Ag. v. 1540, die andere eine Überarbeitung der ersten Koll. der Köln. Reform. v. 1543.

Die umfangreichste Gebetsammlung findet sich in der Österreichischen Kirchenagende v. 1571. Auch wenn man die 3. L. sehr ausführlichen Gebete, welche in die Sammlung aufgenommen sind, abzieht, verbleibt immer noch eine Anzahl von etwa 200 Kollekten. 111 stammen von Mathesius (86 für die Sonn- und Festtage, 1 Abendmahlskoll., 3 Hochzeitskoll., 8 Begräbnisk. und 13 gemeine R.); 54 sind aus Herz. Heinr. 1555 genommen, unter diesen der vollständige Wochenzyklus (mit geringfügigen Abänderungen); 23 sind aus dem Dietrichschen Agendbüchlein entlehnt, 9 aus der RD.

¹⁾ Höfling a. a. O., S. 129g) und h).

von Pfalz-Zweibrücken v. 1557 ff.; je 2 aus der Köln. Reform. und aus Spangenberg's Kantional; 1 aus der Hessisch. KD. v. 1566. Über einzelne sonst benutzte Quellen, sowie über einige Kollekten unbekannter Herkunft ist schon oben Mitteilung gemacht (S. 218 u. 220).

Die Oldenburgische KD. v. 1573¹⁾ hat in ihrem „Collectenbuch“ den gesamten Zyklus aus Braunsch.-Lüneb. 1569 mit 57 Kollekten übernommen und ihn durch 24 neu eingeschaltete Kollekten erweitert. Die letzteren sind teils (13) aus Herz. Heinr. 1555 geschöpft, derselben Quelle, deren sich bereits Braunsch.-Lüneb. zur Verstärkung ihrer Sammlung bedient hatte; teils (10) aus der Brandenb.-Münb. KD. v. 1533. Nur eine Koll. tritt hier zum ersten Male auf (s. o.). Die Abendmahlskoll. ist dieselbe wie in Braunsch.-Lüneb. Verglichen mit der letzteren KD. ergibt sich folgendes veränderte Bild des genealogischen Zusammenhangs: Von den insgesamt 82 Kollekten unserer KD. entfallen 22 auf Veit Dietrich (21 aus Julius 1569, 1 neu aus Herz. Heinr. 1555); 25 sind Lutherkollekten (20 aus Julius, 5 neu aus Herz. Heinr., unter ihnen 3 Dubletten); 8 gehen auf Althamer zurück (1 aus Herz. Heinr., 7 aus Brand.-Münb.); 17 sind Übersetzungen lateinischer Kollekten, die Verdeutschungen Luthers nicht mitgezählt (9 aus Julius, 5 aus Herz. Heinr., 3 aus Brand.-Münb.); 10 sind freie Schöpfungen anderweitigen Ursprungs (8 aus Julius, 1 aus Herz. Heinr., 1 erstmalig in unserer Ordnung erschienen). Für die Art der Quellenbenutzung in dem damaligen Stadium bietet diese tabellarische Übersicht ein typisches Beispiel.

Nur kurz erwähnt sei das Reuchenthalsche Kantional v. 1573.²⁾ Es ruht ganz auf Joh. Spangenberg's deutschem Kantional und hat sich fast sämtliche Kollekten desselben zu eigen gemacht. Von den 36 Kollekten, die es (abzüglich der Dubletten) enthält, sind 31 mit denjenigen Spangenberg's identisch. Neu hinzugefügt sind die zweite Passionskoll. Luthers, die Begräbniskoll.

¹⁾ Jena, Donatus Richgenhan. 1573. 4^o.

²⁾ „Kirchen Gesenge Lateinisch vnd Deudsche | sampt allen Euangelien | Episteln vnd Collecten | auff die Sontage vnd Feste | nach Ordnung der zeit | durchs ganze Jar | — —.“ Wittenberg, Lorenz Schwenk, 1573. fol.

der Herz. Heinr.-Agende v. 1540, sowie drei Koll. aus dem Erfurter „Teutsch Kirchenampt“.

Die auf der Grundlage der Hess. KD. v. 1566 völlig neugearbeitete Hessische Agenda v. 1574¹⁾ enthält, gleichwie ihre Vorgängerinnen, keinen Kollektenzyklus. Jedoch druckt sie die 7 Kollekten für die „gemeinen Bettage“ aus Kassel 1539 (mit einigen Textveränderungen) ab und fügt ihnen noch 6 Gebete an, von denen nur 2 den Tenor von Kollekten innehalten. Das eine, ein Gebet wider den Papst und Türken, finde ich zuerst im „Betbüchlein für allerlei gemein Anliegen“ v. 1543. Für das zweite, ein „Gebet wider die Pestilenz“, kann ich keinen früheren Fundort nachweisen. Die beiden Abendmahlskollekten sind dieselben wie in 1566. Desgleichen die Schlußkollekte in der Beichtvesper.

Die Hohenlohische KD. v. 1578²⁾ bringt die sämtlichen Kollekten des Veit Dietrichschen Agendbüchleins v. 1544, einschließlich der beiden dortigen Abendmahlskollekten. Nur vermehrt sie den Dietrichschen Zyklus um die Luthersche Adventskoll. (Drews S. 81) und die 1. Luthersche Passionskoll. (Drews 85). Sie entlehnt beide aus der Württemb. KD. v. 1553 ff. Der Einfluß der letzteren macht sich auch in der Anordnung und Textrezension der übrigen Kollekten bemerkbar.

Eine überarbeitete und stark erweiterte Ausgabe des Eisleb. Manuals v. 1563 ist die Mansfelder Kirchen-Agenda v. 1580.³⁾ Auch die Kollektensammlung ist vermehrt. Zu den 29 aus dem Manuale übernommenen Kollekten sind 16 im Zyklus der Festkollekten hinzugefügt. Diese Bereicherung führt sich auf Spangenberg's Kantional zurück. Aus ihm stammen auch die Textänderungen, welche an einigen Kollekten des Manuals vorgenommen sind. Die beiden Abendmahlskollekten sind die gleichen wie 1563. Die 4 Vitaneikollekten sind die Lutherschen nach dem Schema von 1533 (Drews S. 52).

¹⁾ Marburg, Augustinus Colbius. 1574. 4°.

²⁾ Nürnberg, Katharina Gerlachin und Joh. v. Bergs Erben. 1578. 4°.

³⁾ Eisleben, Urban Gaubisch. 1580. 4°. Vollständiger Abdruck bei Sehling II. S. 215—248.

Die in vieler Beziehung eigenartige Honaſche RD. v. 1581¹⁾ bringt⁶⁸ an Kollektenmaterial lediglich den Zyklus der Lüneb. RD. v. 1564 ſamt der aus der gleichen Quelle geſchöpften „gewöhnlichen Collect“ nach dem Abendmahl. Einzelne Abweichungen in der Geſart ſind offenbar der Einwirkung der Oldenburgiſchen RD. zuzuſchreiben.

Die Kollektenſammlung der Hennebergſchen RD. v. 1582²⁾ iſt zumeiſt (25) aus der Herz. Heinr.-Ag. v. 1555 genommen. Einzelne Anzeichen machen es wahrſcheinlich, daß die Kurfächſ. RD. v. 1580, welche (wie gezeigt) in ihrem agendarischen Teile mit jener faſt identiſch iſt, als unmittelbare Vorlage benützt worden iſt. 2 Kollekten ſind aus B. Dietrichs Agendbüchlein entlehnt; 3 treten hier zum erſten Male auf (ſ. o.). Die Abendmahlskollekte iſt diejenige Luthers aus dem Jahre 1526; ſie erſcheint hier in der eigentümlichen Rezenſion der Württemb. RD. v. 1553 mit Einſchaltungen aus der erſten Abendmahlskollekte der Brandenb.-Nürn. RD.

Als die letzte in dieſer Überſicht ſei die Niederſächſiſche RD. v. 1585³⁾ aufgeführt. Sie bietet nicht nur eine der reichſten und wohlgeordnetſten Kollektenſammlungen jener Zeit, ſondern ſie gibt auch für die damals herrſchende Quellenbenutzungsmethode beſonders charakteriſtiſche Belege. In jeder Beziehung erſcheint ſie geeignet, als Paradigma für die lutheriſchen Agenden gegen den Ausgang des Jahrhunderts hingestellt zu werden. Der Kollektenzyklus iſt in 4 Gruppen eingeteilt. Die 1. liefert eine Auswahl von 26 Feſtkollekten. Den Grundſtock derſelben bilden die 19 Feſtkollekten der Lüneburg. RD. v. 1564, welche hier in wörtlicher Übereinkunft wiederkehren. Nur die erſte Koll. (Luthers Adventskoll.) hat einen volleren Gebetſeingang erhalten, der der Öſterreich. Agende entlehnt iſt. Ergänzt wird der Lüneburgiſche Zyklus durch 7 weitere Feſtkollekten, welche aus der Württemb. RD. v. 1553 ff. geſchöpft ſind. Die Texte der letzteren zeigen teilweise Eigenartiges, das ſich aus der Vorlage nicht belegen läßt. Es wird ſich auf ſelbſtändige

¹⁾ Leipzig, Hans Steinmann. 1581. 4^o.

²⁾ Schmalkalden, Michel Schmud. 1582. 4^o. Vollſtändig abgedruckt bei Sehling II. S. 298—324.

³⁾ Lübeck, Johann Balhorn. 1585. 4^o.

Verarbeitung zurückführen. Eine 2. Gruppe mit der Überschrift: „Gemeine Collecten, welche alle Sonntage vor der Epistel dem ganzen Volke mögen vorgesungen werden“ enthält nur einen empfehlenden Hinweis auf die Evangelienkollekten von Veit Dietrich und Joh. Mathesius, ohne die Texte abzudrucken. Von dieser neu aufgetretenen Praxis ist schon ⁶⁹ oben (S. 212) des näheren gehandelt. Die 3. Gruppe bringt „andere gewöhnliche Collecten | oder gemeine Gebete | — — darin Gott in etlichen sonderbaren Nöten angeruffen wirt“. Die hier zusammengetragenen 39 Kollekten sind unter 16 Rubriken systematisch gegliedert, im deutlichen Anschluß an den üblichen Schematismus des „gemeinen Gebets“, wie er uns in der Althamerschen Sammlung, in Württemberg 1536, Schwäbisch-Hall 1543 und anderwärts in verschiedenartiger Modifikation begegnet. Voran stehen die Gebete um geistliche Güter bezw. um Abwendung geistlicher Nöte (für die Prediger, um die Frucht des göttlichen Worts, um Vergebung der Sünden, um das Kommen des Reiches Gottes, in Anfechtungen, wider den schnellen Tod, um ein seliges Stündlein), es folgen die Bitten um irdische Güter bezw. Fürbitten für die mancherlei Stände und speziellen Bedürfnisse (Obrigkeit, Schwangere, zur Pestzeit, für die Früchte der Erde, wider den Türken, für die Feinde, um gemeinen Frieden). Diese Kollekten sind aus den verschiedensten Quellen genommen. Die Registrierung ist hier im einzelnen besonders schwierig, weil unsere RD. sich vielfach für ein und dieselbe Koll. mehrerer Vorlagen bedient. Es sind oft nur geringe Symptome, welche einen deutlichen Anhaltspunkt für die Quellenbestimmung gewähren. Immerhin läßt sich mit Sicherheit nachweisen, daß B. Dietrichs Agendbüchlein von 1543 ff., die Kieblingsche Miße v. 1545, die Württemb. RD. in ihrer Ausg. v. 1559, die Braunschweig-Lüneb. RD. v. 1569 und die Österreich. Ag. v. 1571 benutzt worden sind. Zwei Althamersche Gebete treten in eigentümlichen Rezensionen auf, welche anscheinend durch Rückübersezung aus einer lateinischen Version derselben entstanden sind. Gleichfalls auf lateinische Vorlagen gehen drei früher erwähnte Gebete zurück, die sich in anderer Übersetzung bereits bei Raufea und demnächst im „Betbüchlein für allerlei gemein Anliegen“ v. 1543 vorfinden. Auf selbständiger Übersetzung

beruht auch eine Kollekte „um frucht des heiligen Göttlichen Worts“; sie ist der mittelalterlichen *missa pro peccatis* entnommen und begegnet hier zuerst in deutscher Fassung als evang. Kirchenkollekte. Drei Kollekten unbekannter Herkunft sind freie Schöpfungen (s. o.). über ihren Ursprung auf evangelischem Boden kann kein Zweifel bestehen. Schließlich sei daran erinnert, daß unsere RD. das Lutherische Türkengebet (1541) in diese Gruppe der gemeinen Kollekten aufgenommen hat, vermutlich durch unmittelbare Beeinflussung der Österreichischen Agende. In einer 4. Gruppe werden „Dank-sagungen“ nachgebracht. Sie besteht aus nur 3 Kollekten, einer Veit Dietrichschen ⁷⁰ Textkoll. in der überarbeiteten Form der Herz. Heinr.-Ag. v. 1555 und zwei Lutherkollekten. Sämtliche drei sind durch Vermittlung von Braunsch.-Lüneb. 1569 in unsere RD. übergegangen. Aus letzterer ist auch die Abendmahlskollekte entlehnt. Von den drei Begräbniskollekten ist die erste diejenige der Herz. Heinr.-Agende v. 1540, welche hier genau in der Fassung der Kursächs. RD. v. 1580 erscheint; die beiden anderen stammen von Mathesius und sind aus der Österreich. Agende geschöpft.

Die vorstehende Zusammenstellung wird genügen, um ein anschauliches Bild von der geschichtlichen Entwicklung der kirchlichen Kollektensammlungen zu gewinnen und das von den lutherischen Agenden befolgte Verfahren allseitig zu kennzeichnen. Sie zeigt einerseits eine durchgängig herrschende Abhängigkeit und andererseits zugleich eine große Bewegungsfreiheit. Gerade dieses Doppelte in seiner Verbindung, Einheit und Mannigfaltigkeit, beides miteinander, ist für die lutherische Kirche charakteristisch. Die letztere tritt in der unendlich verschiedenen Weise der Quellenbenutzung, in dem Wechsel der Auswahl der Stücke, in der Variabilität der Textrezensionen, in der schier unübersehbaren Fülle differierender Lesarten unmittelbar in die Erscheinung. Diese Mannigfaltigkeit, die in dem Grundsatz der freien Wahl der Kollekte seitens des Geistlichen ihre entsprechende Parallele hat, ist eine direkte geschichtliche Auswirkung des evangelischen Prinzips der Freiheit auf dem Gebiete der liturgischen Gestaltung und steht als solche in bezeichnendem Gegensatz

zu der Uniformität des Ordo Romanus bezw. zu der streng gesetzlichen Bindung des römischen Priesters an den Wortlaut des vorgeschriebenen Formulars. Aber so buntschedig und mosaikartig auch das Bild der agendarischen Kollektenzyklen auf den ersten Blick sich darstellt, so verwirrt die Fäden der literarischen Abhängigkeit im einzelnen durcheinander zu laufen scheinen, so unabweisbar drängt sich bei näherer Untersuchung die Erkenntnis auf, daß sie alle fest verknüpft sind in einem großen geschlossenen Zusammenhange, in welchem jedes einzelne Moment ein organisches Glied bildet und je an seinem Teile zu dem Ganzen des vielverschlungenen Gewebes seinen bestimmten Beitrag liefert. Bei aller Mannigfaltigkeit der wechselnden Form, die den einzelnen Agenden ihr individuelles Gepräge verleiht, dennoch eine großartige Kontinuität, ein zähes Festhalten des überkommenen Gemeinbesitzes, an dem sie alle in ⁷¹ ihrer Weise partizipieren. Die Kollekten Luthers und Althamers, die Verdeutschungen der Brandenburg=Nürnberger RD., die den Bestand der ältesten Agenden ausmachen, sind gleicherweise noch in den Kirchenordnungen der letzten Dezennien des Jahrhunderts anzutreffen, mögen sie ihnen nun durch die Vermittlung der Herzog Heinr.=Agende oder der Württemberg. RD., durch Veit Dietrichs Agendbüchlein oder durch Spangenberg's Rantional zugeführt worden sein, mögen sie in dieser oder jener Rezension auftreten. Das gleiche gilt von der jüngeren Kollektenschicht, die seit der Mitte des Jahrhunderts erscheint. Nachdem sie sich einmal als liturgisch brauchbar ausgewiesen und mit der älteren Gruppe zu einer Einheit zusammengeschlossen hat, gewinnt sie gleich jener das Ansehen eines unveräußerlichen Erbguts und wird, unangesehen alle Modifikationen, durch die Agenden weitergeführt.

Nichts könnte irriger sein, als dieses literarische Abhängigkeitsverhältnis aus der vis inertiae ableiten zu wollen. Wie wenig von einem mechanischen Aufschreiben die Rede sein kann, beweisen aufs Klarste die zahlreichen Varianten. Sie reden eine sehr beredte Sprache. Sie zeugen von gewissenhafter Sorgfalt und peinlicher Akribie, der es um den angemessensten Ausdruck, um die deutlichste Wendung, ja auch um den Wohlklang der liturgischen Sprache zu tun ist. Gerade darin liegt der eigentümliche Reiz und der Gewinn des quellen-

kritischen Studiums, welcher die aufgewandte Mühe mancher verdrießlichen Kleinarbeit reichlich aufwiegt, den Varianten im einzelnen nachzugehen, ihren Sinn aufzuhellen, ihre Bedeutung verständlich zu machen. Man gelangt dabei oftmals zu überraschenden Entdeckungen. Jedenfalls gewinnt man die Überzeugung, daß nicht pure Veränderungs- und Verbesserungsfucht, sondern der Ernst zielbewußter Arbeit die Feder geführt hat. Auch die Auswahl der Kollekten, welche die Agenden treffen, ist durchaus keine willkürliche und zufällige, sondern eine wohlerrwogene. Man nimmt nicht unterschiedslos und unbesehen herüber. Schon die mannigfaltigen Versuche neuer systematischer Klassifizierung lassen deutlich erkennen, daß die jeweilige Auslese nach ganz bestimmten sachlichen Gesichtspunkten planmäßig geschehen ist.

Daß aber die Wahl sich vorzugsweise auf die „alten“ Kollekten lenkte, bedeutet wiederum kein gedankenloses Klebenbleiben am Althergebrachten, keinen starren Traditionalismus, sondern ein beabsichtigtes und grundsätzliches Festhalten eines anvertrauten Guts von überragendem Werte. Den Redaktoren der Agenden war die unvergleichliche Bedeutung der ⁷² alten Kollekten, insbesondere der Lutherkollekten, nicht weniger klar bewußt, als den Liturgikern der Gegenwart. Sie sprechen sich gelegentlich sehr deutlich darüber aus. In ihrer elementaren Kraft, ihrer kernhaften Sprache, ihrer lapidaren Gedrungenheit sind jene evangelischen Erstlingserzeugnisse einzig in ihrer Art und bleiben unübertroffen. Auch die Evangeliengebete Zeit Dietrichs, so sehr sie sich an jenen gebildet haben und den Ton der echten Kirchenkollekte treffen, haben die Wucht und Geschlossenheit ihrer klassischen Vorbilder nicht erreicht. Die alten Kollekten tragen das Gepräge der großen Zeit, aus der sie hervorgegangen sind. Das Merkmal des Ursprungs, die Jugendkraft der Reformation haftet ihnen an. Darin liegt ihr unvergänglicher Wert, um dessentwillen sie durch nichts zu ersetzen sind. Es war selbstverständlich, daß man bei der Abfassung neuer Agenden an ihnen nicht vorüberging. So wenig es den nachfolgenden Generationen in den Sinn kam, die alten Lutherlieder gegen neu entstandene Gesänge einzutauschen, so wenig war man gesonnen, die alten, im kirchlichen Gebrauch bewährten Gebete, die mit dem

gottesdienstlichen Leben der Gemeinde aufs engste verwachsen waren, fahren zu lassen und neue Gebete an ihre Stelle zu setzen. Man hat sie vielmehr wie einen unaufgebbaren Schatz, wie ein kostbares Vermächtnis sorgsam gehütet und immer aufs neue bewußt sich zugeeignet.

Dazu kommt ein anderes. Wir erinnern uns, mit welcher ernster Geflißentheit man von Anfang an auf die „Reinheit“ der Kollekten bedacht war. Noch in der zuletzt aufgeführten Niedersächs. KD. finden wir mit Nachdruck hervorgehoben, daß ihre Sammlung aus „reinen“ Kollekten bestehe. Auch in dieser Beziehung fiel den „alten“ Kollekten eine Aufgabe von ausschlaggebender Wichtigkeit zu. Sie gewannen normative Bedeutung. Sie bildeten das vorbildliche Muster und den Gradmesser, an dem sich alle neu aufkommenden Gebilde nach Seiten ihrer kirchlichen Brauchbarkeit zu bewähren hatten. Eben damit zugleich das wirksamste Korrektiv gegen das Eindringen fremdartiger, unevangelischer Elemente. Ihrer Einwirkung wird es nicht am wenigsten zuzuschreiben sein, daß das Unterscheidungsvermögen für gesunde evangelische Eigenart und kirchliche Korrektheit auch dem nachwachsenden Geschlechte lebendig erhalten blieb. Es bedeutet wahrlich etwas Großes, daß man von der Gebetsordnung des Gemeindegottesdienstes alle mystisch=spiritualisierenden und katholisierenden Einflüsse mit sicherem Takte fern gehalten hat. Während die zur Privat-⁷³ andacht bestimmten Gebetbücher seit der Mitte des Jahrhunderts sich in weitgehendstem Maße dem Einstürmen heterogener Stoffe offen halten, so daß das evangelische Eigengut nach und nach von ihnen überwuchert und schließlich fast verdrängt wird, bleiben die kirchlichen Gebetsformulare von ihnen durchaus unberührt. In den Kollektensammlungen der lutherischen Agenden des 16. Jahrhunderts stoßen wir auf kein Gebet des Erasmus oder Schwendfeld, auf kein modern katholisches, geschweige jesuitisches Prosdikt, so nahe es auch gelegen hätte, der starken Beeinflussung durch die von jenen Elementen völlig durchsehten Gebetbücher nachzugeben. Die Feststellung dieses Tatbestandes bedeutet ohne Zweifel das wichtigste Ergebnis der vorstehenden Untersuchung.

Unsere eingangs aufgestellte Behauptung, daß die Geschichte der kirchlichen Kollekten eine Geschichte für sich darstelle, welche selbständig neben der Geschichte der sonstigen Gebetsliteratur und unabhängig von ihr verläuft, dürfen wir durch diesen Nachweis als bewiesen erachten.

Daß wir aber das Recht haben, von einer wirklichen Geschichte der Kollekten zu reden, zeigt der schon frühe einsetzende Prozeß fortgesetzter Neubildungen. An ihm wird es vollends deutlich, daß von einem einseitigen Konservatismus und Traditionalismus auf unserm Gebiete keine Rede sein kann. Bei aller Wertschätzung und Auszeichnung, die man den alten Kollekten angedeihen ließ, war man doch weit entfernt, ihnen ausschließliches Geltungsrecht beizulegen. Sie waren kein toter, unfruchtbarer Schatz, an dessen sicherem Besitze man sich ein für alle Male genügen ließ, sondern sie bedeuteten einen lebendigen, triebkräftigen Stamm, der alsbald frische Sprossen ansetzte und wertvolle Früchte zeitigte. Die Bedeutung der neu geschaffenen Gebete eines Veit Dietrich u. a. kann geschichtlich gar nicht hoch genug gewürdigt werden. Diese schlichten Evangeliengebete sind ein spezifisch evangelisches Erzeugnis, eine durchaus originale und bodenständige Erscheinung des gesunden Luthertums. Freilich liegen in ihnen bereits die Ansätze zu einer weiteren Entwicklung, die sich deutlich als ein Abbiegen von dem Typus der alten kirchlichen Kollekte zu erkennen gibt. Die Kollekte wächst sich mehr und mehr zur Textkollekte im speziellen Sinne aus, zur gebetsmäßigen Wiederholung einer biblischen Einzelperikope. Das lehrhafte Moment drängt sich vor, die Reflexion nimmt überhand, der Gebetscharakter erleidet Einbuße, die Eigenart der „gemeinen“ Kollekte in ihrer schlichten Unmittelbarkeit und allgemeinen Fassung geht verloren.

Eng hiermit hängt eine andere Erscheinung zusammen, welche für die ⁷⁴ weitere Entwicklung symptomatisch ist. In mehreren Agenden der letzten Jahrzehnte sehen wir innerhalb der Kollektenzyklen längere Gebetstexte speziellen Inhalts auftauchen, welche gleichfalls als „Kollekten“ eingeführt werden und offenbar als Auswechselstücke für die „gewöhnlichen Kollekten“ gedacht sind (vgl. Österreich. Ag. 1571; Hess. AD. 1574; Niedersächs. AD. 1585).

Unfraglich hat man mit der Einfügung dieser Gebete eine wertvolle Bereicherung des agendarischen Kollektenvorrats beabsichtigt. Aber man wird nicht verkennen können, daß sie zugleich eine Gefahr für den letzteren bedeuteten. Denn diese umfangreichen, zumeist subjektiv und kasuell gehaltenen Gebetsformulare, die man den gleichzeitigen Gebetbüchern entlehnte, lagen vollends weit ab von dem Tenor der kirchlichen Kollekten mit ihrem objektiven Gehalt und ihrer kraftvollen Prägnanz. Ein Überhandnehmen jenes Elements mußte notwendig zu einer Beeinträchtigung der Kollekte führen, ja letztlich zur völligen Beseitigung des agendarisch fixierten Gebets und zur Alleinherrschaft des freien, homiletischen Gebets. Wir brauchen diese Entwicklungslinie hier nur anzudeuten, denn sie führt über die Grenze des 16. Jahrhunderts hinaus. Nur die ersten Anzeichen für die Unbahnung des Prozesses liegen in den Agenden zu Ausgang des Reformationsjahrhunderts vor. Die grundsätzliche Verdrängung des liturgischen Gebets durch das freie Gebet war erst dem Pietismus vorbehalten, gleichwie das Überwuchern der lehrhaften Textkollekte erst in die Epoche des herrschenden Doktrinarismus fällt. In beiderlei Beziehung fügt sich die Geschichte der Kollekte in die allgemeine Geschichte des Protestantismus ein und ist den Gesetzen seiner inneren Entwicklung unterworfen.

Anhang.

Quellennachweis zu Löhes „Samenkörnern des Gebets“.

Vorbemerkung des Herausgebers.

Der folgende Quellennachweis setzt die Gestalt des Löheschen Buches voraus, die es mit der sechsten Ausgabe (1854) erhalten hatte.

Die erste Spalte bringt die Nummern der Gebete bei Löhe. Die zweite nennt die Quelle, aus der Löhe das betr. Gebet entnommen hat. In vielen Fällen nennt er selber in den „Samenkörnern“ oder in seiner Agende, die fortwährend zum Vergleiche heranzuziehen ist, den Fundort; wo nicht, konnte der Fundort durch Textvergleichung festgestellt werden. Doch bleibt für eine Reihe von Gebeten die Frage offen. Löhes eigene Angaben über den Fundort bietet die zweite Spalte mehrfach in Anführungszeichen, besonders dann, wenn die Identifizierung der Angaben nicht möglich war. Die dritte Spalte nennt den Verfasser des betr. Gebetes. Die vierte bringt die Quelle, in der das betr. Gebet zum ersten Male wesentlich in der von Löhe gebrachten Gestalt oder — bei mittelalterlichen bezw. katholischen Texten — in evangelischer (deutscher) Bearbeitung nachweisbar ist. In der letzten Spalte sind andere Gebetbücher oder Sammelwerke genannt, in denen das Gebet oder Lied abgedruckt ist. Insbesondere ist der Fundort in den beiden Ausgaben der Agende Löhes angegeben. Die Angaben in dieser Spalte sind weder vollständig noch für die einzelnen Gebete ganz gleichmäßig.

Die Angaben des Quellennachweises nennen die Gebetbücher und Agenden meist nur mit einem Stichwort, dem Namen des Verfassers bezw. Sammlers oder, bei den Agenden, der Landschaft

bezw. des Fürsten. Sie können daher nur im Zusammenhange mit den im Vorigen gedruckten Forschungen, durch Vermittlung des Registers, verstanden und ausgewertet werden.

Die Abfürzungen für die wichtigsten neueren Forschungs- und Quellenwerke, die in dem Quellennachweis vorkommen, seien hier zusammengestellt.

- Cohrs = J. Cohrs, Die evangelischen Katechismusversuche vor Luthers Enchiridion (= Monum. Germ. paed. Bd. 20—23. 39). Berlin 1900 f.
- Drews = P. Drews, Beiträge zu Luthers liturgischen Reformen. (Studien zur Geschichte des Gottesdienstes u. des gottesdienstlichen Lebens IV u. V). Tübingen 1910.
- Gerbert = M. Gerbert, Monumenta veteris Liturgiae Alemanicae. Vol. I. St. Blas. 1777.
- v. d. Goltz, = E. v. d. Goltz, Das Gebet in der ältesten Christenheit. Leipzig 1900.
- Hommel = Fr. Hommel, Liturgie. Nördlingen 1851.
- Hubert = Fr. Hubert, Die Straßb. liturg. Ordnungen. 1900.
- Lösche = G. Lösche, Joh. Mathesius. 2 Bde. Gotha 1895.
- Reu = J. M. Reu, Quellen zur Geschichte des kirchl. Unterrichts in der evangelischen Kirche Deutschlands zwischen 1530 u. 1600. Gütersloh 1904 ff.
- Schöberlein = L. Fr. Schöberlein, Schatz des liturgischen Chor- und Gemeindegefangs . . . 3 Bde. Göttingen 1863—1872.
- Smend = J. Smend, Die evangelischen deutschen Messen bis zu Luthers deutscher Messe. Göttingen 1896.
- Wadernagel = Ph. Wadernagel, Das deutsche Kirchenlied von der ältesten Zeit bis zum Anfang des 17. Jahrh. 5 Bde. Leipzig 1864—1872.

Mit „Hdbch.“ ist das „Handbuch“ von J. G. Olearius 1669, mit „Hpf.“ die „Himmelspforte“ 1679 des gleichen Autors abgefürzt.

Nr.	Entnommen aus	Verfasser	Älteste Quelle	Andere Gebetbücher
1		Joh. Mathesius		
2		Martin Moller	Manuale de praeparatione ad mortem. Görlitz 1593. (Ausg. v. J. T. Müller, Stuttgart. 1858, S. 74.)	
3	J. G. Olearius, Hpf. 1679, S. 7.			
4	J. G. Olearius, Hpf. 1679, S. 1 (gekürzt).	Joh. Arnd	Paradiesgärtlein 1612 (m. Benützung von Petrus Michaelis 1567).	
5		Luther	„Einfältige Weise zu beten“ 1534. (E. A. 23, 214; B. A. 38, 358.) Bei Löhre erweitert.	Kopenhagen 1571. Lübeck 1577. (Magdeburg 1587.) Hamburg 1598. Tremer o. J. S. 31 f.
6	Belantius 1536 (fast wörtlich bei Löhre).	Schwendfedianer		
7		Ludolfus de Saxonia Carthusiensis († 1377 od. 1378).	Meditationes de vita Christi. I. oratio 37.	Vgl. die deutsche Ausgabe „Ein herzlich Betrachtung des leydens Christi Jesu.“ Nürnberg, Christoff Gutsnecht 1542 C. 3 ^b —4. [Huttler, Seelengärtlein 1877, 54.]
8		Joh. Mathesius	Oeconomia. Wittenberg 1564; letztes Blatt.	Mich. Saxe 1591; Peristerus 1583; Geistl. Aleynod, Leipz. 1589, 1591, 1622; Brand. Gebetbuch 1679. Vgl. Wadernagel III Nr. 1340, S. 1157; Löhre II S. 197 sub. 4.
9		Cyriacus Spangenberg	Christliche usw. Tagübung 1560. (Von Löhre verkürzt.)	
10		Luther	Al. Katechismus. 1529.	
11	Ludwig Rabe, Christl. Gebüchlein I, Kap. 3, Nr. 8.	Lodovicus Vives	Excitationes animi in Deum 1535.	Friedr. Willh. (Torgau) 1595.
12	J. G. Olearius, Hpf. 1679, S. 15	Vgl. Griech. Kirche.		Cubach 1658, 591; Bonif. Stöcklin.
13	Joh. Deucer, 1612. (f. Löhre, Ag. S. 32, not.)	Petrus Michaelis	Serta honoris, Cöln 1567 (lat.); Bet- und Betrachtungsbuch, Cöln 1589 (deutsch; danach Regel 1592).	Riga 1641; Cubach 1654; Olearius' Handbuch 1669; Eichorn ed. Beer 1674.

Nr.	Entnommen aus	Verfasser	Älteste Quelle	Andere Gebetbücher
14	„Straßburg 1566“.	Luther	S. Reinhart, Dresden 1595.	Löhe, Ag. ^a I 294, Nr. 5.
15	Brand. Betbuch 1679.			
16	J. G. Dlearins, Spf. 1679, S. 59.			
17	Hymni et Collectae Coloniae 1566, p. 641 sq. (Von Löhe frei überf. und erweitert.)			Zu der Quelle vgl. Löhe, Agende ^a I S. 113. 149.
18		Luther	Al. Katechismus 1529.	
19	„1564.“	Martin Buzer	Der kürher Catechismus Straßburg 1537. F. 5. (Neu I 89.)	Cassel (Catechism.) 1539; Rabe; Straßb. RD. 1598 (= Löhes Text); Eichhorn 1638; J. Chr. Beer, Nürnberg 1674.
20	„1562.“	Pseudo-Athanasius	de virginitate. (Migne, Patrol. Gr. 28, col. 265); vgl. Apostol. Constit. VII, 49. (v.d. Golh 260, 345).	Basel (Grynæus) 1590; Zürich 1592.
21				Weit verbreitet; f. auch Coloniae 1566, p. 639.
22		Cyriaß. Spangenberg	Eine geistliche Wirthschaft . . . Erfurt 1561.	
23		Luther	Al. Katechismus 1529.	
24	„1564.“	Martin Buzer	Der kürher Catechismus Straßburg 1537. F. 5. (Neu I 89.)	Cassel 1539; Rabe 1565 ff.; Straßb. RD. 1598.
25	„1562.“	„Nach Chrysostomus.“ Erasmus	Precationes . . . Basileae 1535. pag. 128.	Basel (Grynæus) 1590; Zürich 1592.
26				Vgl. auch Coloniae 1566, p. 640.
27				Deutsch: Kaspar Loener, Unterr. d. Glaubens 1540 (Cohrs III, 479); Nausea 1538; Bonner Handbüchlein 1544; Rabe; Eichhorn 1638; J. Chr. Beer 1674. Löhe wie Nausea!
28		Luther (Mittkirchl. Antiphona de pace).	Klugches Gesangb. Wittenberg 1529. (Geistl. Nieder, Wittenb. 1531.)	Vgl. Wadernagel III Nr. 35. — B. A. 35, 232. 458.
29				

Nr.	Entnommen aus	Verfasser	Älteste Quelle	Andere Gebetbücher
30	Joh. Reuchenthal Kirchengefänge; Wittenberg 1573.	Wolfg. Capito	Straßb. Gesangbuch 1533 (Röphel).	Vgl. Wadernagel III Nr. 841. S. 731.
31	Coloniae 1566, Hymni et Col- lectae p. 650	Von Löhre aus dem Lateinischen übersetzt.		Wild 1556, 1563; Rabe (aus Wild); Lübeck 1577; Leipz. 1585; Hamburg 1598; Riga 1641, 1719 (fast wörtlich).
32	„ p. 651			
33	„ p. 651			
34	„ p. 652			
35	Nürnberg 1549 p. 109 ^b		Betbüchlein für die jungen Kinder. 1543. Bl. 83 ^b .	Wild 1556, 1563; Rabe (aus Wild); Lübeck 1577; Leipz. 1585; Hamburg 1598; Riga 1641, 1719 (fast wörtlich).
36	Jörtsch, Geistl. Was- serquelle, bezw die Überarbeitung d. Tike 1719 (S. 189).		Minsinger 1584 (1582).	Bernh. Albrecht 1625; Riga 1641, 1719 (fast wörtlich); Hier. Schweiglin 1580 (verändert).
37	J. G. Olearius, Hpf. 1679, S. 84.		Georg Schimmer, Bibl. Seelen-Klein- od. Leipz. 1706. S. 1301.	Neu vermehrtes Rigisches Gesang-Buch. Lpzg 1732. Anh. h 8 ^b . Rig. Gebet- Buch Lpz. 1741. S. 412.
38				
39	J. G. Olearius, Hpf. 1679, S. 16.		Nürnberg 1654.	Cubach, 2. Aufl. 1657, 594: „N. H.“; Nürnberg. Hand- büchlein 1659, 1662, 1688 S. 1059 f.; Köpflin 1680, S. 455: „N. H.“
40	Dominitus Beer, Nürnberg. Handbuch 1688, S. 1059 f.			
41		Psalms 51.		Zum Gebrauch dieses Psalms als Abendgebet f. Hymni et Collectae, Colon. 1566, 656; Grop- per, Libellus Piarum Pre- cum, Colon. 1549. J 2 ^b .
42	Coloniae 1566 p. 653	Von Löhre aus dem Lateinischen übersetzt.		
43	„ p. 653			
44	„ p. 653			
45	„ p. 653			
46	„ p. 656	Luther	Al. Ratchismus 1529	
47	„ p. 659			
48				
49	Colon. 1566 p. 657 f.			
50	„ p. 658	Von Löhre aus dem Lateinischen übersetzt.		
51	„ p. 658			
52	„ p. 658			

Nr.	Entnommen aus	Verfasser	Älteste Quelle	Andere Gebetbücher
53	Colon. 1566 p. 659	Von Löhe aus dem Lateinischen übersezt.		
54	„ p. 659			
55	„ p. 659			
56	„ p. 659			
57	J. G. Olearius, Spf. 1679, S. 45.	1. Petr. 5, 8. 9.		
58				
59				
60		Benedictus. Luf. 1.		Fr. Hommel, Liturgie. Nördlingen 1851, S. 54.
61		Luther	Klugisches Gesangb. 1529.	Vgl. Wadernagel III Nr. 31. B. A. 35, 249; 458. Hommel S. 55 ff.
62	Abj. 1: Förtisch (vgl. 36). Abj. 2: Deucer 1612.	August. Meditationes c. 40.	S. Reinhart, Dresden 1595. 1570.	Brandenb. 1679.
63	J. G. Olearius, Handbuch 1669, S. 667.	Förtisch (mit Einschub aus Joh. Olearius).		Riga 1641. 1719. Löhe, Agende 1844. S. 3, Nr. 1. Olearius, Spf. 1679, S. 31.
64	Rigaisches Betbuch.	C. A. Buscher	Abj. 2 u. 3: Joach. Emden.	Abj. 2 u. 3: Cubach 1654; Olearius, Handbuch.
65		Joh. Habermann (Donnerstag Nr. 1; von Löhe gekürzt).	Christliche Gebett 1567.	
66		Joh. Habermann (Sonntag Nr. 2).	„ „	
67	Brandenb. Betbuch Ausg. von 1679.	August. Med. c. 35, 1 = Anselm orat. 17.	Deutsch: Magdeburg 1587. Reinhart, Dresden 1595.	
68	Brandenb. Betbuch 1679.	Aug. Med. c. 9 (Auszug) = Anselm orat. 14.	Deutsch: Magdeburg 1587. Reinhart, Dresden 1595.	
69	Bekantnus Nürnberg. 1536. (Von Löhe überarbeitet.)	Schwendfeldianer		Leonh. Werner 1558 ff. (stark verkürzt).
70	Bekantnus Nürnberg. 1536. (Fast wörtlich bei Löhe.)	Schwendfeldianer		Luthers Betbüchlein, Nürnberg. 1536.
71	J. G. Olearius, Handbuch 1669, 4.	Habermann	Christl. Gebett 1567.	Joach. Emden (von Olearius zitiert); Cubach; Olearius Spf.; Löhe, Agende 1844, S. 3 (wörtlich).
72	Georg Zeßmann, Bademecum 1634.			
73	Brand. Nürnberg. AD. 1533. Fol. XLV ^b .	Andreas Althamer	Katechismus Nürnberg. 1528. D ^b .	Löhe, Agende *I, 147, Nr. 127. 128.

Nr.	Entnommen aus	Verfasser	Älteste Quelle	Andere Gebetbücher
74		Raspar Neumann	Kern aller Gebethe. Zuerst 1680 (siehe Köpflin 1680). Ausg. Eisleben 1882, S. 49.	
75		Morgengebet der alten Kirche. Griechisch: Apost. Const. VII 47. (v. d. Goltz, S. 260. 344 a.)		Löhe, Agende 1844, S. 20 (etwas anders). Hommel S. 4—7.
76		Nicäno-Constantinopolitanum.		Löhe, Agende 1844, S. 22; Hommel S. 12 ff.
77	Die sogen. Bugenhagensche Messe. Wittenb. 1524 b ³ . (Löhe, Sammlung lit. Form. III 38.)	Borreformatorisch: Die alte Pfingst-Antiphon: „Veni sancte Spiritus, reple“.	Deutsch: Caspar Canz, Von der Evangelischen Messz 1522. (Smend 74 86.)	Döber 1525 (Löhe, Form. III, 43; Smend 164); Erf. Kirchenampt 1526, A b; G. Selnecker 1546; Luc. Vossius, Psalmodia 1555, 1579. Schöberlein, 85 f., Hommel 75; Löhe 25.
78	Einl.: Beichte: RD. Julius 1569. Absol. u. Retention: RD. Julius 156 f.		a. d. J. 1581 (Dresden). Württemberg. (1536) 1553; Hess. 1566; Coburg 1626; Wetmar 1664; Hildburghausen 1685.	Schwarzburg 1650. Vgl. Rietschel, Liturgik I, 430
79	Kursächs. RD. (Augst), Wittenberg 1618 fol. XLVIII.	Württemberg. RD. 1553. Bl. LXIII ^b (Tübingen): mit Zusätzen a. Sächs. RBuch 1707 u. a. RD.; Schlußabsatz von Löhe selbst.	Die neubearbeitete Form, die Löhe verwendet, zuerst in Kurs. RD. (Augst) Leipz. 1580, fol. XLVIII.	Vgl. Löhe, Agende 1844, S. 24 ff.; ² I S. 40 f. 211 ff.
80		Raspar Neumann	Kern aller Gebethe. Zuerst 1680 (Ausg. Eisleben 1882. S. 53.)	
81		Psalm 51, 12—14.		Löhe, Agende 1844, S. 34; Hommel S. 18.
82	Brand. Nürnberg. RD. 1533, fol. 48, mit Zusatz aus Baden (Carl). Tüb. 1556.	Die sog. Wolbrechtsche (Döbersche) Messe. Nürnberg. 1524.	Der Zusatz zuerst Württemb. (Ulrich) 1536; Baden (woraus Löhe ihn schöpft) hat die Rezension von Christoph 1553.	Löhe, Agende ¹ S. 159 f.; ² I S. 330; Lit. Form. III, 47; Schöberlein 303; Smend 185 f.; 168 f.
83		Präfation.		Löhe, Agende ¹ 1844, S. 26 f. Hommel S. 24 f.
84		Sanctus.		Löhe, Agende ¹ 1844, S. 29. Hommel S. 26.

Nr.	Entnommen aus	Verfasser	Älteste Quelle	Andere Gebetbücher
85		Luther (nach Jes. 6, 1—4).	Deutsche Messe. (Wittenb 1526.) (Wadernagel III Nr. 30). W. A. 19, 100 ff.	Brandenb. 1679, S. 88. Hommel S. 33 ff.
86	Einführungsworte. Agnus Dei.			Hommel S. 27 ff.
87				Hommel S. 29 f.
88		Andreas Musculus	Betbüchlein. Leipz. 1563. S. 3.	Friedr. Wilh. (Torgau) 1595, S. 465.
89	Nürnberg 1549, 93 ^b	Der erste und der letzte Satz aus der röm. Messe (Matth. 8, 8).	Nürnberg 1543.	Radecker 1555; Wilsb 1556; Minsinger 1566; Rabe; Lübeck 1577.
90	a.	a. (bis: „.. nach deinem Worte“): Luther.	Sermon v. d. wür- digen Empfangung.. 1521 (E. A. 17, 68 f.; ^a 16, 246; W. A. 7, 695).	Feuerzeug 1537; Lübeck 1577; Treuer 1580.
	b.	b. (bis: „und dort ewiglich“): aus den Mystikern u. Gottes- freunden des 14. Jahrh.	Vgl. Denifle, Das geistliche Leben. 3. Aufl. Graz 1880. S. 568.	Feuerzeug 1537; Minsinger; Riga; Deucer; (von Löh- e abgeändert).
	c. Brandenb. Bet- buch 1679, 448.	c. (von: „dein hei- liger Leib...“ an): vorreformatorisch. Anima Christi sanctifica me.	S. Reinhart, Dres- den 1595. (Rom- biniertes Gebet.)	
91	Theutsch kirchen ampt, Straßburg 1525.	Aus der römischen Messe. „Perceptio“ etc.	Deutsch: Ordnung vnd inhalt Teut- scher Mess. Straß- burg 1524.	Löh, Ag. ² I 50; Samm- lung lit. Formulare III 1842. S. 58. Hubert S. 74 f. 82.
92	Theutsch kirchen ampt, Straßburg 1525.	Aus der römischen Messe.	„ „	Löh, Agende ² I 54 (3); Samml. lit. Form. III 26 u. 58. Hubert S. 74 f. 82.
93		Luther	Deutsche Messe 1526. W. A. 19, 102.	Löh, Agende ² I 54, 1. Vgl. Drews S. 95 f.
94	Brand. Nürn. RD. 1533. Bl. LI.			Löh, Agende ² I 54, 2.
95	Nürnberg Gebet- buch 1549.	Nach Otolampad 1523 und Jakob Strauß 1522.	Nürnberg 1543.	Wolfenb. 1570, 1605; Leipz. 1585; Hier. Schütz 1591 (verändert).
96	Nürnberg Gebet- buch 1549.	Sicher vorreforma- torisch! Gebet zum Offertorium aus myst. Kreisen.		Leipzig 1585; Lübeck 1599, 1608
97		Nunc Dimittis Lut. 2, 29—32.		Fr Hommel, Liturgie 1851. S. 65

Nr.	Entnommen aus	Verfasser	Älteste Quelle	Andere Gebetbücher
98		Magnificat Luf. 1, 46—55.		Hommel S. 64.
99	G. Walther, Trostbüchlein 1560.	Melanchthon		G. Walther, Betbüchl. 1569; Magdeb. 1587; Rostock 1589.
100	Förtisch, Geistl. Wasserquelle.	Förtisch		J. G. Olearius, Handbuch 1669 (von Löhe benutzt.)
101	Feuerzeug 1537.			Radecker 1555; Minfänger 1566 ff.; Lübeck 1599.
102	Bekantnus Nürnberg 1536.	Schwendfeldianer		Werner 1558 ff.; Rabe; Minfänger 1566; Lübeck 1599.
103	Nürnberg. Gebetbuch 1549. (Von Löhe stark verkürzt und umgearbeitet.)		Nürnberg 1543.	Lübeck 1577, 1599; Leipzig 1585; Hamburg 1598.
104	„Nürnberg 1732.“ (Löhe, Agende ² I S. 309.)			Löhe, Agende ² I S. 309.
105	Förtisch	Förtisch		J. G. Olearius, Hdbch. 1669 (von Löhe benutzt.)
106		Mittelalterlich. Vgl. die Hortuli; Manualis; Coloniae 1566; Sonnius; Regel.	Deutsch: Morgen und abends gebet o. D. 1570. Nij.	Magdeb. 1587.
107	Deucer 1620.			
108	Ludw. Rabe	Lodov. Vives	Excitationes . . . 1535.	Friedr. Wilhelm (Torgau) 1595; Joh. Eichorn 1638.
109		Luther 1532.	Hauspostille, 5. p. Trin., Römer-Boachse Ausg. 1559. E. A. 4, 320; ² 5, 327.	Melissander Nr. 64, Trewer S. 235.
110		Martin Roller	Manuale de praeparatione ad mortem. Görlitz 1593 (Ausg. von Müller, Stuttg 1858, S. 71.)	
111	J. G. Olearius, HbP 1679.	Johann Arnd	Paradiesgärtlein.	
112				
113	R. v. Raumer, Sammlung geistl. Lieder. Basel 1831. 2. Aufl. Stuttg. 1846.		Zuerst nachweisbar in „Jesus der getreueste Gefährte u. Helfer zu Lande“. Leipzig u. Waldenburg o. J. (1722 bis 25.)	Siehe Fischer, Anh. S. 50.

Nr.	Entnommen aus	Verfasser	Älteste Quelle	Andere Gebetbücher
14		Luther 1533.	Hauspostille 2. p. Epiph., Dietrichsche Ausgabe, Nürnberg. 1544. E. A. 2, 17; B. A. 52, 114.	Melissander Nr. 83; Trewer S. 268.
15		Joh. Habermann, (von Löhre verkürzt).	Christl. Gebett, Teil II, Nr. 12.	Förtisch (nach Minsinger) von Löhre benutzt.
16	J. G. Olearius, Hdbch. 1669, 732.	Georg Zeßmann (nach älterer Grundlage).	Bibl. Betuel und Ehren Kron. Nürnberg 1632, 734.	Cubach 1654: „G. Zaeman“; Lüneb. Hdbch. 1656.
17				
18				
19		Die beiden angefügten Strophen aus dem Liede J. L. C. Allendorfs (Strophe 1 u. 3).	Halle 1733.	
20		Psalm 107.		
21	Förtisch	Veit Dietrich	Agend Büchlein Nürnberg. 1543. D 3 ^b .	NB: In seiner Agende ^a I (144, 116) gibt Löhre eine etwas andere Rezension aus Nürnberg. Agendbüchl. 1695.
22	J. G. Olearius, Hpf. 1679.		Lüneb. Handbuch.	Cubach; Olearius, Hdbch. 1669.
23	Förtisch	Löhre nennt Luther (?)		Cubach 1654 (S. 1020) aus „Emden“.
24		Luther	Sermon vom Gebet usw. Wittenberg 1520. (Zum Gebet umgearbeitet.) E. A. 20, 295; ^a 16, 74; B. A. 2, 178.	Trewer S. 270; Melissander Nr. 86; Lübeck 1599, S. 342; Hanauische Agende 1659, 540; Udden ⁴ S. 205.
25				
26	Deucer 1612.			
27	Rigaisches Gebett. (1641, S. 58; 1719, S. 71).			
28	Hier. Schüh, Dresd. 1591, Bl. 3.	Borreformatorisch	Lat.: Salicetus 1493; Hortulus 1500 ff.; Musculus 1562; Leisentritt 1571; Adam Söber 1575. Deutsch: Morgen und abends gebet. o. D. 1570. B.	Ropenh. 1571; Lübeck 1577; Magdeb. 1587; Christian 1589; Hamburg 1598; Schultheßius 1591; Lübeck 1599; Geistl. Kleinod. Leipz 1591, 1622.
29	Förtisch	Förtisch		J. G. Olearius, Hdbch. 1669, S. 674 (von Löhre benutzt); Hpf. 1679, S. 34; Riga 1719, S. 132f.

Nr.	Entnommen aus	Verfasser	Älteste Quelle	Andere Gebetbücher
130	J. G. Olearius, Hdbch. 1669.	Vorreformatorisch	Lat.: Hortuli 1500 ff.; Colon. 1566; Canisius 1587; Musculus 1562, 1570 ff. Deutsch: (Hortuli; Naupia 1538); Kopenhagen, Betbüchlein 1571. Nij.	Lübeck 1577, 1599; Christian 1589; Leipzig. 1594 Nürnberg. 1598; Fleck 1604 Deucer 1620.
131	Hier. Schütz, Dresd. 1591. Bl. 3 ^b .			
132	Förtich	Förtich		Riga 1641, 1719; J. G. Olearius, Hdbch. 1669, S. 675 Spf. 1679, S. 35.
133	„Georg Zeämann“, 1633.	G. Zeämann	Bibl. Betquell . . . 1632.	Riga 1641, 1719; Cubach 1654.
134	Ludw. Rabe	Joh. Wild (viele ältere Gebetsbestandteile).	S. Reinhart 1595.	Radecker 1555; Eisleben 1588; Christian 1589 Reinhart 1595; Brandbg 1610, 1679; Torgau 1595 Lübeck 1599; Beer 1674
135				
136	Brandenb. Betb. 1679.			
137	Feuerzeug 1537 (mit Zusätzen von Löhse).	Mathesius 1563 (Textkoll. auf Oculi) Luther 1530.	S. Reinhart 1595. Bl. 105 (Dienstag!) Predigt am Michaelisfest über das Ev. Matth. 18, 1-12. Zuerst gedruckt n. B. Dietrichs Bearbeitung Wittenberg 1531. E. A. 17, 190; ^a 18, 77; W. A. 32, 121. (Schluß d. Predigt)	Benutzt als Schlußkoll. auf Michaelis von Joh. Spangenberg 1545; Reichenthal 1573 [f. Löhse Agende ^a I S. 135, Nr. 82] Mansfeld 1580.
138	Brandenb. Betb. 1679, S. 198.			Dublette von 145.
139				Trewer S. 229: „Tom. 5 (Eisl.) in der 1. Predigt von den Engeln“. Melissander Nr. 59.
140				
141				
142				
143				
144				
145	Schrader, Formular-Buch. 4. Aufl. III. Teil. 1636, 318.	Mathesius 1563 (Textkoll. auf Oculi)	Magdb. 1587; Geistl. Kleinod. Leipzig 1589 ff.	S. Reinhart 1595, Bl. 272 ^b Brandenb. 1679, 295. — Dublette von 138.

Nr.	Entnommen aus	Verfasser	Älteste Quelle	Andere Gebetbücher
146	Schrader, S. 311.	Luther (2 Strophen aus „Vater Unser im Himmelreich“) vor 1537.	Raumburger RD. 1537.	Wadernagel III Nr. 41; B. A. 35, S. 270 ff. 463. — Vgl. Köstlin-Rawerau II 587 f. 689 f.
147	Schrader, S. 312.	Erasmus Alberus † 1553 (Str. 4—6 von: „Christe, du bist der helle Tag“. Aus d. Lat.: Christus qui lux es et dies).	Zuerst ca. 1556.	Wadernagel III Nr. 1037; S. 884.
148	Schrader, S. 312.	Georg Riege (Str. 5 von „Aus meines Herzens Grunde“).	Creuzbüchlein s. l. o. a. (vor 1589) S. 82.	Wadernagel V Nr. 248, S. 177; Hamburg 1592. Siehe meine Abhandlung i. d. Bonwetsch-Jeßtschrift Leipzig 1918.
149	Schrader S. 312.	Nicol. Herman	Die Sontags Evangelia Wittenb. 1562 (Schlußgebet auf Oculi).	Wadernagel III S. 1187, Nr. 13.
150		Psaln 91.		
151	Wendel Schemp 1561	Leonh. Jacobi 1551.		
152		G. Jeßmann	Bibl. Betuel vnd Ehren Kron. Nürnberg 1632. S. 545.	Cubach 1654, S. 941 (und folgende Ausgaben); G. Schimmer, Leipz. 1706, 545: „G. 3.“
153	Pommersche Agende 1690. Fol. 298.	(Johann Brenz) Brand. Nürnberg. RD. 1533, Fol. XLVII. Aus der röm. Messe pro Pace.		Brenz, Türkenbüchlein. Wittenb. 1537; Erfurter Kirchenampt o. J. (ca. 1540); Medlenb. (Riebling) 1540—45; Pommern 1569.
154		Luther. (Nach dem Missale Rom. pro Pace.)	Klug'sches Gesangsbuch 1533.	Drews S. 97, Nr. 14.
155	Hanausche RD. Straßb. 1659, 538.			Löhe, Agende ² I S. 142, Nr. 108.
156	Rigaisches Gebetb.			
157		Luther 1532/33.	Zuerst ediert Straßb. 1540 durch B. Dietrich. E. A. op. ex. lat. 20, 59. (Zu Ps. 127.)	Trewer o. J. S. 264 f.; Trewer 1580, Bl. 143 ^b ; Magdebg. 1587; Melissander Nr. 82.
158	Ludw. Rabe	Lodov. Vives	Excitationes 1535.	Nausea 1538 (andere Version). — Von Löhe umgearbeitet.
159	Abf. 1: Brand. 1679. Abf. 2: Hier. Schüg 1591.	Borreformatorisch (Salicetus 1493; Hortulus 1500 ff.)	Brandenb. 1605 (10) 1570. Christian 1589.	Deucer 1612. Ropenhagen 1571; Magdb. 1587; Geistl. Kleinod Leipz. 1589 ff. u. v. a.

Nr.	Entnommen aus	Verfasser	Älteste Quelle	Andere Gebetbücher
160	Förtisch	Förtisch		J. G. Olearius, Hdbch. 1669 (von Löhre benutzt).
161		Joh. Habermann	Christl. Gebet. Nürn- berg 1575. (Diens- tagabend. Er- weiterte Rezension 1574).	Schlusspassus aus dem Ge- bete Habermanns.
162	Befantnus 1536.	Schwendelfeldianer		Luthers Betbüchlein 1536 (W. A. 10 II S. 480 f.); Leonh. Werner 1558 ff.; Rabe.
163	Abf. 2: Deucer Abf. 3: Brand. Betbuch 1679.	Borreformatorisch (Petr. Canisius)	Ph. Regel 1592. S. Reinhart, Dres- den 1595.	Hier. Hahn 1596 (etwas verändert). Riga 1641, 1719.
164		Joh. Arnd (in An- lehnung an Med. Aug. cap. 40).	Paradiesgärtlein S. 132 „Ein Mor- gengebet“ (Auszug).	
165	Hier. Schütz 1591.			
166	Förtisch	Förtisch		J. G. Olearius Hdbch. 1669 (von Löhre benutzt).
167	Ludw. Rabe (von Löhre verkürzt).	Joh. Lansperg.		Verrepaesus 1570 (lat.); Regel 1610.
168		Sprüche Salom. 30, 7 ff.		
169	Andr. Osiander 1604.	Joh. Mathesius	Oeconomia.	Geistl. Kleinod, Leipzig 1589; Deucer 1612; Joh Eichorn 1638; Beer 1674 Uhdn ⁴ S. 117 f. (Nr. 214, 217).
170	Andr. Osiander 1604.	Joh. Mathesius	Oeconomia.	
171				
172	J. G. Olearius, Hpf. 1679.	Joh. Arnd	Paradiesgärtlein S. 56.	
173	Brandenb. Betb. 1679.	Aug. Medit. 35, 4. 5 = Anselm. orat. 17.	Deutsch: Magdeb. 1587; S. Reinhart 1595.	
174	Brandenb. Betb. 1679.	Ef. Heidenreich (Textkollekte für Oculi).	S. Reinhart 1595.	
175		Luther (nach Not- fers d. A. Anti- phona de morte).	Erfurter Enchiridion 1524 (S. 11). Ferbefäß.	Vgl. Wadernagel III Nr. 12; W. A. 35, S. 126 453.
176		Joh. Habermann (Löhre gibt einen Auszug).		Rößlin 1680, S. 602; Cu- bach 1701, S. 772.
177	Ludw. Rabe II c. 47, Nr. 4.	Med. August. 39, 5—8.		

Nr.	Entnommen aus	Verfasser	Älteste Quelle	Andere Gebetbücher
178	Ludw. Rabe II c. 47, Nr. 6.	Solil. August. 35, 1—3.		
179	Abf. 1: Deucer 1612.	Vorreformatorisch.	Deutsch: Ph. Regel, Zwölf geistl. An- dachten. 1596. Aus Simon Berrepaeus: „Francisc. Son- nius tract. 3 in Catechismo.“	
	Abf. 2: Hier. Schüh 1591.			
180	Förtisch	Förtisch		J. G. Olearius, Hdbch. 1669 (von Löhne benutzt).
181				
182	Rigaisches Gebeth. 1641, 117 f.			
183	Hier. Schüh 1591.			
184	Förtisch	Förtisch		Olearius Hdbch. 1669 und Hpf. 1669 (beide benutzt von Löhne).
185	Abf. 1: Brandenb. 1679.		S. Reinhart 1595 (Brandbg. 1610).	Riga (fast wörtlich); f. auch Raumer 1831, S. 336.
	Abf. 2: Riga 1719.			
186	Abf. 1: Riga.		S. Reinhart 1595 (Brandbg. 1610).	Förtisch; Brandenb. 1679 (fast wörtlich).
	Abf. 2: Ludw. Rabe	Lodov. Vives	Excoit. 1535.	Torgauer Gebeth. 1595 (wie Rabe).
187	J. G. Olearius, Hdbch. 1669.			
188		Luther 1532/33.	Zuerst ediert durch B. Dietrich, Straß- burg 1540. E. A. op. ex. lat. 20, 116 f. (zu Pf. 128, B. 1).	Trewer v. J. S. 261 f.; Melissander Nr. 80; Uhden ⁴ S. 111.
189	J. G. Olearius, Hpf. 1679.	Joh. Olearius		J. G. Olearius, Hdbch. 1669 (fast wörtlich).
190	J. G. Olearius, Hdbch. 1669.	"		
191	"	"	Geduldschule 1668, S. 614.	
192	"	"	Geduldschule S. 602 f.	
193	"		Lüneburger Handb.	Röhl 1680, S. 758: „L. 5.“
194		Joh. Habermann Teil II Nr. 14. (Bei Löhne Auszug.)	Nach Petrus Micha- elis, Serta honoris 1567 Nr. 26; Bett- und Betrachtung Buch Köln 1589, S. 231 f.	Joh. Olearius, Geduld- schule 1668, S. 632 f.

Nr.	Entnommen aus	Verfasser	Älteste Quelle	Andere Gebetbücher
195	Brand. Betb. 1679.	Ef. Heidenreich	S. Reinhart 1595 (erweitert).	
196	"		S. Reinhart 1595.	
197	"	Joh. Habermann (Textkoll.)	"	
198	"	Andr. Musculus (nach Aug. Solil.35)	"	
199	"		"	
200	"	Georg Wigel 1534. (Abschnitt aus dem Frühgebet.)	S. Reinhart 1595 (nach Minfinger).	Dublette zu 233.
201	Hier. Schütz 1591.			
202	Förtisch	Förtisch		Olearius Hdbch. 1669 (von Löhe benutzt); Riga (fast wörtlich wie Förtisch).
203	Abs. 1: Ludw. Rabe	Lodov. Vives	Excitat. 1535.	Raufea 1538 (andere Rezension).
	Abs. 2: Förtisch	Förtisch		G. Zeämann 1632; Riga 1641, 1719 (beide wörtlich wie Förtisch.)
204				
205	Nürnb. Gebetb. 1549.	Sebaldus Heyden (lat.) 1523 (Smend S. 84).	Deutsch: Nürnberg 1543.	Leipzig 1585; Casp. Find, Itinerarium 1621.
206		Vorreformatorisch.	Hortuli, Fabri, Petr. Canisius, Betbuch v. Catechism. 5. Aufl. Dillingen 1573.	Phil. Regel, Betbuch. Hamburg 1592. C7 ^b . Regel wörtlich aus Canisius. Löhe hat den gleichen Text fast wörtlich.
207	Förtisch	Förtisch		J. G. Olearius, Hdb. (von Löhe benutzt); Hpf. 1679; Riga 1641, 1719.
208	Ludw. Rabe	Lodov. Vives 1535.		Friedr. Wilh. (Torgau) 1595.
209	Deucer 1612.	Zwid	Ludw. Rabe	Torgau 1595; Förtisch; Eichorn 1638 (sämtlich aus Rabe).
210		Jesaja c. 53.		
211	Andr. Musculus, Precationes. Lips. 1573. (Von Löhe aus dem Latein. übersetzt).	„Bernh. v. Clairveaux“	Lat.: Hortuli; Deutsch: Hortuli; Nürnb. 1543, 1549.	Magdeb. 1587; Reinhart 1595; Moller 1601; Fied 1604; Deucer 1620; Brand. 1676. — Zu Musculus s. Löhe, Ag. ² I 113.
212	Hymni et Collectae Coloniae 1566, 661 ⁸ .			} Von Löhe aus dem Lateinischen übersetzt.
213	Hymni et Collectae Coloniae 1566, 663 ¹ .	Aus Medit. August. c. 39, 9.		

Nr.	Entnommen aus	Verfasser	Älteste Quelle	Andere Gebetbücher
214	Brand. Betb. 1679.		S. Reinhart 1595.	
215	"		"	
216	"	Ef. Heidenreich, Passional.	"	
217	"	"	"	
218	"	"	"	
219	"	"	"	
220	"	Joh. Habermann (Textfoll.)	"	Röhlín 1680, S. 983 f.
221	"	Ef. Heidenreich	"	Von Löhe völlig abgeändert.
222				
223	Brandenb. Betbuch 1679.	(Borreformatorisches Motive.)	S. Reinhart 1595.	
224		Joh. Habermann (Freitag 2).		Vgl. Löhe, Agende ² I S. 257 f. Lämpel, Gottes- dienstordnung, 1861, 302 f.
225	Brandenb. Betbuch 1679.	August. Medit. 35.	{ Magdeburg 1587. S. Reinhart 1595.	
226	Brandenb. Betbuch 1679.	August. Medit. 35.	{ Magdeburg 1587. S. Reinhart 1595.	
227	Hier. Schütz 1591.	Jacob Otter 1532. (Hier erweitert).		Nürnberg. 1549.
228	Förtisch		Hier. Hahn 1596.	Deucer 1612 (etwas ab- geändert).
229	Brandenb. Betbuch 1679.	(Medit. Aug. 38 benutzt).	S. Reinhart 1595.	
230	J. G. Olearius, Hdbch. 1669.	Förtisch		Joh. Eichhorn 1638; Riga 1719.
231	Abf. 1:	Vgl. Nr. 36, Abf. 1 (der Grundstock derselbe wie dort.)		
	Abf. 2: Förtisch	Förtisch		J. G. Olearius, Hdbch. 1669 (von Löhe benutzt).
232	Hier. Schütz 1591.			
233	Joach. Minfinger 1584.	Georg Wikel 1534. (Dublette zu 200.)	Joh. Friedr.; Min- finger 1566.	Herzog Georg 1559; Wol- fenb. 1570, 1595; Rein- hart 1595; Brandenburg 1610, 1679; Beer 1674.
234	Brandenb. Betbuch 1679.		S. Reinhart 1595.	Beer 1674.
235	Hier. Schütz 1591.	Rasp. Melissander 1582 (hier erweitert).		
236	Augsb. Agende (Forma) [vor 1555 und] 1555. G. 4 ^b .	Michael Keller von Augsburg	Trostlicher vnder- richtin Heimsuchung der Kranken und sterbenden. o. D. 1531. Bl. B. 8 ^b .	Wormser Gebetb. 1562; Riga 1641, 1719 (erwei- tert). Vgl. Löhe, Agende ² I 176.

Nr.	Entnommen aus	Verfasser	Älteste Quelle	Andere Gebetbücher
237	Schwäbisch Haller RD. 1543. Bl. XXXI.			Stader Manuale 1710, S. 511f.; Bodemann I, 133, 1. Löhe, Ag. ¹ 1844, S. 164 Nr. 1.
238	Hanauiſche RD. Straßburg 1659, S. 180.			Siehe zu „Hanau“ Löhe, Agende ² I 142 Nr. 108. — Stader Manuale 1710, S. 510 (wörtlich wie Ha- nau). Löhe, Agende 1844, S. 161 f.
239	Andr. Osiander, Tü- bingen 1604, S. 245.	Joh. Mathesius	Oeconomia 1564.	
240	Andr. Osiander, Tüb. 1604, S. 171 (f. Wadernagel I 633).	Ursula, Herzogin zu Württemberg.	„Ein ander Gebet / ſo die Fürſtliche Wittib . . . ſelbſt in ihrem Wittweſtand gemacht.“	
241	Brandenb. Betbuch 1679.		S. Reinhart 1595.	Olearius Hdbch. 1669; aus „Joach. Emden“.
242		Luther	Comment. in Gene- sin cap. 21. C. A. o. ex. lat. 5, 107. W. A. 43, 161, 9ff.	Meliſſander Nr. 75; Tre- wer S. 247.
243	Brandenb. Betbuch 1679.	August. Medit. = Anselm. orat. 16.	} Magdeburg 1587. S. Reinhart 1595.	
244	Minſinger 1584.	Jacob Otter 1537.	Minſinger 1566.	Radeſer 1555; Joh. Friedr. 1562; Wolfenb. 1570, 1595; S. Reinhart 1595; Brandenb. Gebetb. 1610, 1679; Riga 1641; J. Chr. Beer 1674.
245				
246			Petrus Caniſius, Betbuch u. Cate- chismus, 5. Ausg. Dillingen 1573, Bl. 78 (Löhe wörtlich).	Regel 1592 ff.; Deucer 1612 (beide bringen das Gebet verfürzt).
247	Brandenb. Betbuch 1679.	J. L. Luc. Pollio	S. Reinhart 1595.	
248	Olearius Hpf. 1679, 44.			
249	Rigaifches Gebeth.	Joh. Zwiß	Ludw. Rabe	Geiſtl. Kleinod, Leipzig 1589f.; Caſp. Find, Itine- rarium 1604; Deucer 1612 (abgeändert).
250	Rigaifches Gebeth.	A. Buſcher		Cubaß 1654.
251	Brandenb. Betbuch 1679.	Borreſormatoriſch (Pfingſtproſa).	S. Reinhart 1595.	
252	„	Cf. Heidenreich	S. Reinhart 1595.	

Nr.	Entnommen aus	Verfasser	Älteste Quelle	Andere Gebetbücher
253	Brandenb. Betb. 1679.	Ef. Heidenreich	S. Reinhart 1595.	
254		Luther	Comm. in Genesis c. 27. E. A. o. ex. lat. 7, 31. W. A. 43, 513, 9 ff.	Trewer o. J., S. 241 f. Uhdn ⁴ Nr. 123, S. 81; Löhe, Agende ¹ 1844, S. 4 Nr. 3.
255	Abf. 1: Rigaisches Gebetb. Abf. 2: Rigaisches Gebetb.	Förtſch	S. Reinhart 1595. Förtſch	Förtſch; Brand. Gebetb. 1679. Olearius Hdbch. 1669 und Hpf. 1679; J. Chr. Beer 1674.
256	Abf. 1: Förtſch Abf. 2: Hier. Schüß 1591.	(August. Med. 40 benutzt.) Andreas Reßler		Eichorn 1638; Joh. Chr. Beer 1674.
257				Cubach 1654, S. 119.
258	Casp. Melissander	Ephes. 1, 3. 7. 9. 11. 13. 14; Kol. 1, 9. 10; 1. Tim. 1, 17.	Beicht- u. Betbüch- lein. Leipz. 1608, S. 643 f.	
259	} Tabellen.	(Kirchenkalender.)		Bgl. Common Prayer Book (deutsch: London 1845).
260				
261	Nördlinger RD. 1676. S. 48.	Mit abgeändertem Schluß aus Luthers Abw. Roll. 1533 (Dreus 81).	Württemb. RD. 1615, Stuttgart S. 147.	Württemb. RD. 1657, 119; Baden=Durlach 1686, 62; Stttingen 1707, 1773.
262	Freie Bearbeitung aus mehreren Adventskollekten von B. Dietrich 1546.			
263	Olearius, Hdbch. 1669.	Sig. Schererſch		Löhe, Agende 1844. S. 98, Nr. 2.
264		(Mittelalterlich). Deutsch: Luther.	Klugſches Gef. Buch 1533.	Löhe, Agende 1844, S. 69f., Nr. 3.
265	Joh. Reuchenthal 1573, S. 39.	Mittelalterlich. Missa in Aurora (Gerbert I, 4).	Joh. Spangenberg 1545 (deutsch).	Cölius 1556; Mansfeld 1580; Löhe, Agende S. 116.
266		Veit Dietrich, Agend- büchlein 1543.		Von Löhe überarbeitet u. geändert.
267	J. G. Olearius, Hdbch 1669.	J. G. Olearius (Er- weiterung eines älteren Gebets).	Minsinger 1582 ff.	Lübeck 1599; Olear. Hpf. 1679; Brandenb. 1679; Riga.
268		Missale Rom.		Löhe, Ag. ¹ 1844, S. 27; ² I S. 43 f.; Hommel 1851, S. 20.
269	Hanauische RD. Straßb. 1659, 518.	Joh. Habermann (Textkoll. auf Neu- jahr).		Rößlin 1680, S. 922.
270	J. G. Olearius, Hdbch. 1669, S. 90.			Olearius, Hpf. 1679, S. 257; Löhe, Agende 1844, S. 102; ² I S. 244.

Nr.	Entnommen aus	Verfasser	Älteste Quelle	Andere Gebetbücher
271	„Nürnb. 1691“ (f. Agende ² I S. 118) = AGEND-Büchlein / Für die u. f. w. Nürnb. 1691, S. 15f.		Nürnb. Agendbüchlein 1639, S. 19 (1755, 18).	Weimar 1707; Ag. f. evang. Kirchen. 2. Aufl. Münch. 1844.
272	Joh. Reuchenthal, Wittenb. 1573, Bl. 85.	Mittelalterlich. Missa de tempore (Gerbert I, 16).	Joh. Spangenberg 1545 (deutsch).	Cölius 1556; Pommern 1569; Österr. 1571; Mansfeld 1580; Osnabr. 1652; Löhe, Ag. 1844, 71 f. (etwas anders).
273	Nördling. RD. 1676, S. 54f. (f. Löhe, Ag. ² I S. 119 f. Nr. 23.)		Württemb. RD. v. 1615 (S. 151).	Württemb. 1657, 124; Sttingen 1707, 1773; Baden-Durlach 1686.
274	Rigaisches Betb.			Löhe, Ag. ¹ 1844, S. 106; ² I S. 249 (ohne Quellenangabe)
275		Missale Rom.		Löhe, Ag. ¹ S. 27; ² I S. 44. Hommel S. 20.
276	Joh. Reuchenthal Wittenberg 1573, Bl. 105.	Mittelalterlich. Missale Rom. p. 344. A. Franz, Benediktionen I 449, 7.	Deutsch: Joh. Spangenberg 1545.	Mansfeld 1580; Löhe, Ag. ² I S. 120, Nr. 26 („Wittenb. R.-Gef. 1572“).
277		Mittelalterlich (Gerbert I 26).	Ralenb. RD. (Elisabeth) Erfurt 1542 b ⁴ (nach Flurhym 1529); (Rausen 1538).	Löhe, Ag. ² I S. 120, Nr. 24.
278	Olearius, Hdbch. 1669.	Sig. Schererz		Brandenb. Betbuch 1679; Löhe, Ag. ¹ S. 108 f.; ² I S. 251.
279	„Budissin 1695“ (f. Ag. ² I S. 121, Nr. 28).	Mittelalterl. (umgearbeitet).	(Mich. Cölius 1556); Sächsl. Kirchenbuch 1707, S. 515 wörtlich).	Anders: Spangenberg 1545. Reuchenthal 1573; Mansfeld 1580; Löhe, Ag. ¹ S. 72, Nr. 12 (andere Rezension).
280	J. G. Olearius, Hdbch. 1669.	J. G. Olearius (mit Anlehnung an Schererz = 281).		Olearius, Hpf. 1679; Löhe, Ag. ¹ S. 111, Nr. 2.
281	Olearius, Hdbch. 1669.	Sig. Schererz		Brandenb. 1679.
282		Luther	Klugisches Gef. buch 1533.	Löhe, Ag. ² I S. 124, Nr. 40. Vgl. Drews S. 94, Nr. 12.
283	Kirchenamt zu deutsche. Erfurt 1526. C. 7.		Erfurt 1526.	Löhe, Ag. ¹ S. 75, Nr. 20; ² I S. 124, Nr. 41. Vgl. Smend 121.
284	„	Aus dem Missale Rom. (erweitert).	Erfurt 1526.	Löhe, Ag. ¹ S. 74, Nr. 19; ² I S. 124, Nr. 42. Vgl. Smend 121.

Nr.	Entnommen aus	Verfasser	Älteste Quelle	Andere Gebetbücher
285	Brandenb. Betb. 1679 (f. Ag. ² I S. 255).	(Bis: „... nach deinem Worte“): Luther (= Nr. 90 a).	S. Reinhart 1595 (kombiniert).	Die letzten Sätze von Rabe, nach Winfinger 1566 ff. u. Nürnberg. 1549 (1543). Löhre, Ag. ¹ S. 113.
286		Luther (aus Missale Rom.)	Klug'sches Ges. Buch 1533.	Herz. Heinr. 1539 ff. u. f. f.; Löhre, Ag. ¹ S. 73, Nr. 15 (etwas anders). Vgl. Drews S. 86, Nr. 5.
287	Erfurter Kirchenamt 1526. B.	Thomas Münzer (aus Missale Rom. Schlußfoll. am Sonnabend vor Judica).	Deutsch Evangelisch Messe Alstedt 1524	Elisabeth 1542; Erich 1544. Löhre, Ag. ¹ S. 74; ² I S. 123, Nr. 35. Vgl. Smend 101.
288		Missale Rom.		Löhre, Ag. ¹ S. 27, Nr. 4; ² I S. 44; Hommel S. 21.
289	Bearbeitung der 1. Osterfoll. Brand. Nürnberg. 1533.	Nach mittelalterl. Rolletten (f. Löhre, Ag. ² I S. 125 not.)		Löhre, Ag. ¹ S. 76, Nr. 22 (etwas anders).
290		Luther	Klug'sches Ges. Buch 1533.	Löhre, Ag. ¹ S. 75, Nr. 21. Vgl. Drews S. 87, Nr. 6.
291		Beit Dietrich	Agend Büchlein. Nürnberg. 1543. Dfj.	Löhre hat den Text wie 1639 u. 1755. — Löhre, Ag. ² I S. 126 f., Nr. 47
292	Nearius, Hdbch. 1669.	Sig. Schererz		Lüneb. Hdbch 1648.
293	Hannauische RD. Straßb. 1659. S. 520.			Löhre, Ag. ¹ S. 119, Nr. 3; ² I S. 267 f. (ohne Quellenangabe).
294		Missale Rom.		Löhre, Ag. ¹ S. 28; ² I S. 44; Hommel S. 22.
295	Coburg 1626.	Beit Dietrich	Kinderpredig 1546; Summaria Christl. Lehr 1546.	Löhre, Ag. ² I S. 129, Nr. 60; in der Rezension v. Lüneb. RD. 1564, Weimar 1664, 1707; Hildburgshausen 1685 u. a.
296	Erfurter Kirchenamt 1526. C. 6 ^b .	Aus Missale Rom., frei übersetzt.	Erfurt 1526.	Elisabeth 1542 (Erfurt); Erich 1544 (Hannover); Löhre, Ag. ¹ S. 77, Nr. 26; ² I S. 129, Nr. 61. Vgl. Smend 120.
297	Nearius, Hdbch. 1669.	Sig. Schererz		Lüneb. Hdbch. 1648; Brand. 1679; Löhre, Ag. ¹ S. 120 f., Nr. 2; ² I S. 269.
298		Missale Rom.		Löhre, Ag. ¹ S. 28; ² I S. 44; Hommel S. 22.
299		Brand. Nürnberg. 1533 (a. mehrer. Pfingstfolletten d. Missale Rom. kombiniert).		Von Löhre frei bearbeitet. Ag. ² I S. 130, Nr. 63.

Nr.	Entommen aus	Verfasser	Älteste Quelle	Andere Gebetbücher
300		Offenbar von Löhle nach Ephes. 4, 8. 11. 14 u. einer Kollekte (Brand. Nürnberg 1533) frei verfaßt.		Vgl. Habermann Sonntag 7 und Common Prayer Book (Martus), S. 151.
301	Erfurter Kirchenamt 1526. D 5 ^b .	Thomas Münzer (aus Missale Romanum Postcommunio in d. Pfingstvigilie: Gerbert I 125. 127).	Deutsch Evangelisch Messe Alstedt 1524.	Elisabeth 1542 (Erfurt); Erich 1544; Löhle, Ag. ¹ S. 78, Nr. 29; ² I S. 131, Nr. 69. — Smend 105.
302	Olearius Hdbch. 1669.	Sig. Schererh		Lüneb. Hdbch. — Löhle, Ag. ¹ S. 123 f., Nr. 1; ² I S. 274.
303		Missale Rom.		Löhle, Ag. ¹ S. 28; ² I S. 45.
304		Luther	Klugesches Ges. Buch 1533.	Löhle, Ag. ¹ S. 78, Nr. 30. — Drews S. 91, Nr. 9.
305	Pommersche Agende 1690. fol. 293.	Beit Dietrich	Summaria Christl. Lehr 1546.	Löhle, Ag. ² I S. 132, Nr. 72. In der umgearbeiteten Rezension v. Pommern 1569; = Joh. Eichorn, Frankf. a. O. 1638.
306	Olearius, H Pf. 1679.	Joh. Arnd		Löhle, Ag. ² I S. 277 („H Pf.“).
307		Missale Rom.		Löhle, Ag. ¹ S. 78, Nr. 30; ² I S. 45; Hommel S. 23 f.
308	Missale Rom. Hymni et Coll. Colon. 1566.	Die röm. Festkollekte. Vorreformatisch. Gerbert I, 141.	Von Löhle ins Deutsche übersetzt.	Löhle, Ag. ² I S. 133, Nr. 75. NB.: Sonst nicht in den ev. Agenden.
309	„Gotha 1682. Danzig 1708“ (Löhle, Ag. ² I S. 133, Nr. 76.)	Beit Dietrich (Textkollekte).	Kinderpredig 1546; Summaria Christl. Lehr 1546.	In der Rezension von Hgg. Heinrich 1555 (von Löhle mehrfach geändert). J. G. Olearius, Hdbch., H Pf.
310	Joh. Keuchenthal Wittenb. 1573, Bl. 403.	Hymni et Collectae 1566, p. 387. Ortilus 1500 ff.	Joh. Spangenberg 1545.	Herz. Heinr. 1555 u. f. w. Löhle, Ag. ² I S. 134, Nr. 79 (anders in Löhle, Ag. ¹ S. 79).
311			Coburg 1626.	Weimar 1664, 1707; Hildburghausen 1685; Sächf. RB. 1707.
312	Olearius, Hdbch. 1669.			Olearius H Pf. 1679; Löhle, Ag. ² I S. 285, Nr. 56.
313	Joh. Keuchenthal Wittenb. 1573. Bl. 511.	Mittelalterlich (Gerbert I, 183 f.); Miss. Rom.; Hymni etc. Col. 1566. 432.	Joh. Spangenberg 1545. Bl. 154 ^b .	Herz. Heinr. 1555; Coburg 1626 u. f. w., Gotha 1682; Löhle, Ag. ¹ S. 79; ² I S. 135, Nr. 80.
314	Nördlingen 1676. S. 92.	Beit Dietrich	Agendbüchlein 1543 Dii.	Medl. 1545; Worms 1560, 1582; Kurpfalz 1577 u. f. w.; Löhle, Ag. ² I S. 135, Nr. 81.

Nr.	Entnommen aus	Verfasser	Älteste Quelle	Andere Gebetbücher
315	Olearius, Hdbch 1669.	S. Schererz		Lüneb. Hdbch. 1648. Löhe, Ag. ¹ S. 133.
316	Olearius, HPf. 1679.			Brandenb. 1679, 610. Löhe, Ag. ¹ S. 129, Nr. 2; ² I S. 285.
317	Gothaische RD. 1724.			Coburg. RD. 1743; Löhe, Ag. ¹ S. 128, Nr. 1; ² I S. 253. Tümpel, Gottesdienstordnung 1861. S. 322 ff.
318				Löhe, Ag. ¹ S. 136 f.; ² I S. 291.
319	J. G. Olearius, HPf. 1679, S. 468	Joh. Olearius (hier erweitert).		J. G. Olearius Hdbch. 1669, 207 (wie Joh. Olearius); Löhe, Ag. ¹ 1844 S. 134, Nr. 1; ² I S. 290, Nr. 62.
320	" S. 67			Von Löhe verkürzt. Brandenb. 1679, S. 571.
321	" S. 78	Joh. Olearius	Betschule 1672.	
322	" S. 79	"	"	
323	" S. 80	"	"	
324	" S. 81	"	"	
325		Urbanus Rhegius	Georg Walther, Trostbüchl. 1560.	
326	Rigaisches Gebetb.			Schirmer 1706: „R. Gb.“
327	Joh. Deucer			Cubach 1654 („Deucer“), J. Chr. Beer 1674.
328		Rasp. Neumann (gekürzt).	Kern aller Gebete, zuerst 1680 (siehe Rößlin).	
329		Joh. Habermann (im Anschluß an M. Cölius).	Christliche Gebett 1567. Sonntag Nr. 4.	
330		Joh. Habermann (im Anschluß an M. Cölius).	„ Teil II, Nr. 2.	Andr. Osiander 1604, S. 225.
331	Joh. Deucer	Mittelalterliche Vorturgie. Missale Rom. (Charfreitag-Preces).		
332				
333	J. G. Olearius, HPf. 1679, S. 720.	Joh. Olearius	Betschule 1672.	
334	Friedr. Wilhelm 1671.	(J. L. aus Jac. Otter 1537).	Ludw. Rabe	NB: Steht nicht im Tor-gauer Gebetb. 1595!
335	Feuerzeug 1537 (letztes Gebet; fast wörtlich bei Löhe)			

Nr.	Entnommen aus	Verfasser	Älteste Quelle	Andere Gebetbücher
336	J. G. Olearius, Hdbch. 1669, S. 59.	Missale Romanum. Verbessert: Basileae 1524 (Cran- tander).	Herz. Heinr. Agende seit 1555.	Osterr. 1571; Dbbg. 15 August 1580; Henneb 1582; Geistl. Kleinod 15 1622; Coburg 1626, C stav Adolf 1632; Sö KBuch. 1707.
337	Feuerzeug 1537 Giiij. (von Löhse umredigiert)			
338	Ludw. Rabe	Lodov. Vives	Excit. 1535.	Lübeck 1599.
339	Ludw. Rabe			
340		Ambrosius	Georg Walther, Trostbüchlein. Nürnberg. 1560.	
341	Nürnberg. Gebetb. 1549.	Nach August. Med. c. 40, 6—8.	Nürnberg. 1543.	Joh. Wild 1556.
342		Mittelalterlich (Salicetus 1493; Hortuli).	Deutsch: Kopenhagen 1571.	Lübeck 1577; Christ 1589; Leipzig. 1594; Nürnberg. 1598; Hamb. 1598; J 1604; Lüneb. Hdbch. 16 Cubach 1654: „L. H.“
343	Joach. Minßinger	Joh. Lansperg.	Wild 1556. Joh. Fabri 1558.	Rabe; Minßinger 15 Hamburg 1598; Lü 1608; Cubach 1654 („Minßinger“).
344	Deucer 1612.	Salus anime 1503.	Georg Wigel 1545 (Wild 1556; Chr. Bischer).	Cubach 1654 („Deucer Riga; Olearius Hdb 1669; J. Chr. Beer 16 sämtl. wörtlich wie Deu
345		Andr. Musculus	Betbüchlein (Leipzig. 1563 33).	Minßinger 1582; Christ 1589; Friedr. Wilhe (Torgau) 1595; Hamb 1598; Lübeck 1599.
346		Luther 1529.	2 Einzeldrucke o. J. von Gutknecht in Nürnberg W. A. 30 III S. 3).	Die Löhse'sche Rezension faßt wörtlich die Luth sche. Zu einzelnen An rungen s. Löhse, Ag. S. 164 ff. (Fußnoten). Löhse, Ag. ¹ S. 38 (etw anders): Hommel S. 43 Dreus 17, 45 f. Abdr dasselbst
347	Ludw. Rabe	Rasp. Ranz (Grund- lagen mittelalter- lich).	Strasbourg 1542.	Löhse, Ag. ¹ S. 228 f; S. 101 f. (mit Variante aus Rituale Romanu — Neuheuser 1580; P sterus 1583; Deucer 16 B. Albrecht 1625; Han 1659.

Nr.	Entnommen aus	Verfasser	Älteste Quelle	Andere Gebetbücher
348		Luther	Joh. Aurifaber in Anton Otto, Magdeb. 1568. (W. A. 10 II S. 364, 7.)	Petr. Treuer 1580; Urb. Gaubisch 1592; Reuchell; Casp. Zind 1621. Treuer o. J. S. 105 ff.: „Im Betbüchlein Lutheri“.
349				
350	R. v. Raumer, Sammlung geistl. Lieder. Basel 1831. Nr. 186, S. 113: „N. Seneccer“.	Str. 1 u. 2 unbekannt (zuerst 1601; nicht 1611); Str. 3—9 von Seneccer 1578.	Nürnberg. Gesangb. 1611.	Siehe Wackernagel IV, Nr. 392 u. 391.
351		Psalm 20.		
352		Psalm 67.		Vgl. Feuerzeug 1537, welches mit „Ein segnen Psalm lxxvi“ beschlossen wird.

Register.

Die Vorreden und der Anhang sind im Register nicht berücksichtigt. — Die in den Abhandlungen erwähnten Gebetbücher konnten nicht alle mit ihrem Titel im Register aufgeführt werden, das Register würde dadurch weithin zu einer Dublette des Textes geworden sein. Aufgenommen sind also in der Hauptsache die Namen der Verfasser und Sammler, dagegen die Gebetbücher mit ihrem Titelstichwort oder Erscheinungsorte nur dann, wenn sie anonym erschienen oder sonst üblicherweise nicht nach ihrem Verf. bezw. Sammler, sondern nach dem Orte bezw. Lande ihres Erscheinens zitiert werden (z. B. „Brandenb. Gebetbuch“). — Sämtliche erwähnte Agenden bezw. RDD. sind unter „Kirchenordnung“ zusammengestellt. Das Register nennt sie bei dem Namen nicht des Fürsten, sondern des Landes; die verschiedenen RDD. bezw. Neubearbeitungen der RDD. eines Landes sind also im Register gewöhnlich nicht unterschieden.

Wo ein Name oder Gegenstand auf der gleichen Seite öfter vorkommt, ist die Seite doch nur einmal angegeben. Wird ein Buch oder Autor in den Abhandlungen mehrere Male erwähnt, so ist die Hauptstelle durch fetten Druck im Register ausgezeichnet.

Äthelis 166¹
 Agendbüchlein f. Dietrich
 Agende f. Kirchenordnungen
 Agricola 41, 45
 Alardus 25
 Albinus 160
 Albrecht 23², 178¹
 Albrecht, B. 151, 154 ff., 157, 158, 160
 Alcuin 26
 Althamer 28, 42, 45, 52, 80, 82, 90, 115,
 119, 202 ff., 216, 223, 226, 227, 243, 245
 Ambrosius 74, 79, 99, 128, 131, 155
 Amsdorf 12, 45¹, 52, 103, 114, 133, 147
 Anselm 26, 62, 74¹, 87, 91, 134, 136 ff.,
 153
 Antiochus d. E. 116
 Antiturcicus 155
 Arnd, Joh. 4 ff., 88, 125¹, 142, 152,
 154 ff., 157 ff., 159, 161
 Athanasius 90, 128
 August, Aurf. 131
 Augustin u. Pseudoaug. 4, 26, 61, 68,
 74, 79, 81, 87, 90, 99 ff., 106, 115 ff.,
 128, 131, 134 ff., 136 ff., 141, 155
 Aurifaber 12¹, 13¹, 128
 Avenarius f. Habermann

Babt 145
 Barshamp 130
 Basser mann 205², 232
 Bed, H. 10, 14, 35, 49¹, 51³, 52³, 66²,
 71, 110, 112, 117¹, 120, 122¹, 129,
 136¹, 139, 150¹, 151
 Beda 74, 79, 90
 Beer 158
 Behem 146¹
 Beichtspiegel 91
 Bekantniß 26 ff., 41, 45, 52, 54, 74, 82,
 113, 119
 Bernhard (und Pseudobernh.) 4, 61, 74,
 87, 90 f., 99, 128, 135, 136 ff., 147,
 153, 155
 Betbuch (Christian I) f. Leonhart
 Betbüchlein, Leipz. 1543: 51, 103, 114,
 165², 217, 243
 „ Nürnberg. 1523: 18, 20, 42
 „ „ 1543: 53, 80, 82, 114
 „ f. auch unter den Druckorten
 Bidembach 154
 Bloßius 97, 116
 Blümlein 51²
 Bod 106, 151
 Böhrmer 62³, 86, 208¹

Bönhoff 119¹, 125¹
 Böschenstein 20
 Bonaventura 62, 128
 Brandenb. Gebetb. (Reinh.) 130, 148,
 151, 155, 158 f.
 " " (Fleß) 149
 Brentano 5
 Brenz 5, 44, 145
 Breviarium 90, 184
 Brigittengebete 14
 Brillmacher f. Michaelis
 Bugenhagen 20, 106, 114, 128, 150, 228
 Bullinger 30, 42, 105, 113
 Brunsfels 15 ff., 41, 74, 80, 119, 179
 Brunner 39, 42, 48, 113
 Buzer 113

 Calov 160
 Camerarius 108
 Canisius 23⁴, 88 ff., 95 ff., 138, 140
 Capito 16, 30, 41, 113
 Chrysostomus 74, 79, 90, 106, 155
 Claudius Biern. 91
 Clodius 102
 Coelius 56 ff., 59, 63, 102, 110, 112, 114,
 125¹, 126, 127, 130, 147, 155, 197,
 213, 217, 235
 Cohrs 14, 18¹, 30¹, 41⁵, 44¹, 66¹, 73,
 178¹, 202¹ u.², 216³
 Condonius 132
 Cosack 119¹, 136¹, 140¹
 Costerus 97
 Cramer 130
 Cratander 176 ff., 180, 184, 198, 203
 Crocus 25, 70, 74
 Cubach 109, 151, 152, 155 ff., 157, 158
 Culmann 42 ff., 151, 218
 Cundisius 160
 Cureus 108
 Cyprian 74, 99, 128, 134

 Daß 4
 Denifle 46¹
 Denk 34
 Deucer 13¹, 50, 110, 151, 154, 156, 158
 Dietrich, Beit 3, 13¹, 55, 63, 114, 127,
 128, 129, 130 ff., 157, 168, 206 ff.,
 227 ff., 233, 235 ff., 237, 238, 239, 240 ff.,
 242, 243, 244, 246, 248
 Dillherr 151
 Dionysius Areop. 74, 99, 128
 " Carthuf. 76, 86, 90
 Döber 192, 215, 228, 237
 Dresden. Gebetbuch f. Brandenburg

Dreus 11, 169³, 170¹, 172, 178, 195¹,
 201, 205², 229, 231, 235, 238, 241
 Eber 114, 147, 181, 184, 203
 Ede 22²
 Edinger (Edingius) 96, 97¹, 190
 Eichhorn 157, 158
 Epiphanius 155
 Eppen, v. 130, 146¹
 Erasmus 25, 32, 66, 72, 74, 94, 116,
 117, 118, 125¹, 184, 207, 247
 Erbham 22¹, 30²
 Eschius 78
 Esser 96³
 Evangelienbücher 187 ff., 193
 Evangeliengebete f. Dietrich
 Exercitien 86 ff.

 Fabri 78, 82, 89, 90, 105, 116, 118, 138, 140
 Ferus f. Wild
 Feuerzeug 43 ff., 119, 151, 165², 181,
 215⁶, 217, 229
 Fijcher (Bijcher), Chr. 127, 132, 148
 Fleß 149 ff.
 Flurheim 73, 189
 Förster 156
 Förtsch 13¹, 135, 151, 156, 157, 158
 Fontanus f. Brunner
 Franz v. Affisi 90
 Freder 230
 Freisleben 32, 70
 Freseus 162
 Friderich 145

 Gallus 218
 Gebetbuch, f. u. Brandenburger, Dres-
 dener, Magdeb., Nürnberg., Righsch.,
 Wormser Gbth., f. a. Betbuch u. Bet-
 büchlein
 Gebete (Georg v. Sackf.) 85
 Gebet Morgen u. abends . . . 127, 133
 Gebet . . . Nürnberg. 1549: 52, 103, 127
 Gebet (sonntägl.) Ulm 1486: 188
 Gebett (Joh. Friedr. v. Sackf.) 51², 103,
 113 f., 118
 Gediccus 145
 Geffden 215⁴
 Georg v. Sackfen f. Gebete
 Gerbertus 122², 183²
 Gerhard, Joh. 5, 63, 125¹, 142, 153, 160
 Gerhardt, Paul 4, 153
 Gerhardsus 147
 Gerson 74
 Gigas 50⁴, 147
 Gilgengart 91

Girlich 114, 132
 Glaſer 13², 108, 131, 132, 133, 145
 Goedeſe 150²
 Gräter 41, 119
 Graff 196¹
 Granatenſis ſ. Ludolf
 Greff 218
 Gregor d. Gr. 26, 74, 90
 Große, C., 120², 122¹, 150¹, 162²
 „ S. 131
 Greſinger 39¹
 Gruntprobis 86
 Güttel 14, 45, 52²
 Habermann 5, 9, 63, 108, 119 ff., 127,
 129 ff., 130, 131, 132, 133, 135, 142,
 145, 146, 148 ff., 150, 151, 152, 154 ff.,
 157 ff., 159 ff. 218
 Haib 89²
 Haller 16⁴
 Han 181
 Hannoverſch. Geſangb. 149², 154¹, 156¹,
 157¹, 160¹, 162¹
 Harms, L. 151
 Herberger 134
 Heermann, Joh. 4 f., 139¹, 153, 154
 Heidenreich 24⁴, 129, 130, 145, 149
 Heiligengebete 6, 81
 Hemert (Hemerius) 116
 Hendeſein 16, 20, 41, 54
 Hermann, Joh. 110, 150, 157
 Heßhuſius 133
 Hieronymus 74, 128, 134, 136 f., 155
 Himmelsleiter, Geiſtl. (1698) 161
 Himmelsſtraße 91
 Hde v. Hdenegg 147
 Höſſling 217²
 Homburg 4, 153
 Hort 205¹
 Hortulus (Hortuli) animae 14, 19, 33 f.,
 52², 74, 79, 82, 90, 122, 184, 187
 Hortulus devotionis 77, 86
 Huberinus 37, 41, 49, 50², 52, 103, 113,
 130, 150
 Hubert 39², 224², 226²
 Hubmaier 35¹
 Hugo v. St. Victor 62, 74¹
 Hurter 75¹
 Huß 128
 Huter 35¹
 Ignatius 128
 Ignatius v. Loy. 73, 87, 92
 Irmiſcher 131¹

Jacobi 104, 106, 108, 114, 127, 154
 Jeſuiten 64, 86 ff., 92 ff., 140 ff., 153,
 247
 Johann Friedrich v. Sachſen ſ. Gebett
 Johannes Damasc. 90
 „ Rauburnus 91
 Rank 45, 48, 54, 82, 112, 1 14, 130, 192,
 228
 Rawerau 45¹, 68¹, 72¹, 169¹, 202 f.
 Regel 5, 135 ff., 149, 154, 157 f.
 Relle 200¹
 Reuchenthal 222¹, 240
 Kleinod, geiſtl. 131
 Rirchengebete 147
 Kirchenordnungen:
 Allſtedt 192
 Andorf (Antwerpen) 168²
 Augsburg 41⁵, 115, 168²
 Baden 204, 222¹, 232
 Brandenburg 218, 224, 225, 226, 228
 Brandenb.-Nürnberg. (ſ. a. Dietrich, Nürn-
 berg) 51, 115, 168², 181, 192², 196,
 198 f., 204, 207, 223 f., 225 ff., 229,
 231, 235, 237, 239, 240, 242, 245
 Braunschweig-Lüneburg (Julius; Ralen-
 berger) 168², 173, 201, 206, 211,
 222¹, 238, 240, 243 f.
 Caſſel ſ. Heſſen
 Coburg 206
 Cölnner Reform. 114, 168², 219, 226,
 231 f., 238 ff.
 Eisleben 222¹, 236
 England 185
 Erfurt 192, 196, 205, 225, 241
 Eßlingen 48¹
 Frankfurt 168², 200, 237
 Gotha 206
 Hannover (ſ. a. Hannov. Geſſ.) 156¹
 Henneberg 171, 220, 222, 242
 Heſſen 113, 115, 168², 218, 221, 224,
 237, 238, 240, 241, 248
 Hohenſohe 206, 222¹, 241
 Hoya 206, 212, 222¹, 242
 Ralenberg (Elſabeth; ſ. a. Braunschw.
 L.) 196, 205, 225
 Rurbrandenburg ſ. Brandenburg
 Kurpfalz (Ludwig) 205², 222, 222¹,
 231, 233
 Kurſachſen ſ. Sachſen
 Lauenburg ſ. Niedersachſen
 Lüneburg 168², 181, 197, 211, 215,
 237 f.
 Magdeburg 181

Mansfeld 41⁵, 171, 222¹, 241
 Mecklenburg 168³, 222¹, 229, 231 f.,
 236 f.
 Niedersachsen 197, 206, 212, 214 ff.,
 217, 220, 242, 247 f.
 Nördlingen 206
 Nürnberg (f. a. Döber, Ranz, Bran-
 denb. Nürnberg.) 192
 Österreich 148, 199, 214, 216, 218, 220,
 239, 243 ff., 248
 Oldenburg 168³, 173, 211, 220, 222,
 240, 242
 Pfalz-Neuburg 199, 219, 222¹, 226, 231
 Pfalz-Zweibr. (Wolfg.) 148, 204, 216,
 232, 236, 240
 Pommern 157 ff., 171, 183, 197, 206¹,
 216, 222, 238
 Preußen 192, 197, 222¹, 223, 227, 236
 Riga 215
 Rostock f. Kiebling
 Rothenburg 222¹, 236
 Sachsen (Herz. Heinr. Agende, August
 1580, Kurachsen) 122³, 132, 168³,
 197, 205, 210 f., 214, 219, 222¹, 224,
 225—230, 233 ff., 236 ff., 239 f., 242,
 244 f.
 Schwab. Hall 197, 200, 204, 215, 225,
 231, 235, 237, 243
 Straßburg 45, 54, 82, 192, 226, 232
 Ulm 115
 Wittenberg 230³
 Worms 222¹, 233, 236 f.
 Württemberg 200, 204, 222¹, 223,
 230 ff., 232 f., 236, 242 f., 245
 Xirchner 147
 Xittan 148
 Xoepp 10, 62 ff., 88
 Xörber 114, 132
 Xöflin 68¹
 Xolbe 34, 202²
 Xriegsgebete 78, 145, 156, 220
 Xrumpach 50
 Xryptocalvinismus 131

 Xämmel 58
 Xansperger 23, 75, 79, 86, 91, 94, 116,
 118
 Xang 132
 Xasius 58, 132, 154
 Xassenius 160
 Xauringen 51²
 Xeipziger Gebeth. (1543) f. unter Bet-
 büchlein
 Xeon 106, 138

Xeonhart 131, 133
 Xeudholt 146
 Xenfer 150
 Xinf 17
 Xinsenmayer 200¹
 Xitanei 44, 49, 153, 179, 182 ff., 219,
 223, 225, 227 f., 233 f., 236, 239, 241
 Xöhe (insbes. „Samentörner“) 54², 73¹,
 85¹, 122³, 134, 147, 149³, 152¹, 156¹,
 158¹, 160, 170, 197, 213⁴
 Xohmann 89²
 Xoofs 62⁴
 Xöfcher 160
 Xoferth 35¹
 Xoffius 183
 Xonola f. Ignatius
 Xudolfus Granat. 86, 91
 Xudolfus de Saxonia 73, 208
 Xudovicus, Laurent. 107, 216³
 Xüneburger Xbbch. 156
 Xuther 11 ff., 14, 30, 37, 41, 44 ff., 50,
 52, 54, 68, 70, 74, 85, 103, 105 ff.,
 108, 113, 117 ff., 128, 130 ff., 131, 150,
 151, 167, 174, 178, 182, 186, 200, 204,
 214, 223, 227 ff. 235 ff., 240 ff., 245 f.
 Xüttemann 160
 Xythenius 146¹

 Xagdeb. Gebeth. 13¹, 24², 130, 155
 Xajor 127
 Xanuale f. Xugustin
 Xargarita Evangelica 77, 86
 Xariengebete 6
 Xathejus 24⁴, 56, 119, 127, 130, 131,
 132, 147, 149, 150, 154, 206, 213, 239,
 244
 Xechthildis, hlg. 91
 Xeditationes f. Xugustin
 Xelanchthon 41, 52, 106, 107, 117, 128,
 131, 133, 147, 150, 216, 230
 Xeliffander 12¹, 13¹, 133, 146, 151, 154,
 155, 159, 217⁴
 Xichaelis 5, 88, 91 ff., 122 ff., 138 ff.,
 141
 Xinfinger 30, 52², 116 ff., 121, 127, 131,
 142, 145, 147, 149, 150, 151, 154
 Xiffal (1526) 194
 Xissale Rom. 84, 90, 122, 167, 184, 196,
 203, 223, 235, 245
 Xoller 4 ff., 62 ff., 134, 137, 139, 140 ff.
 151, 154 ff.
 Xüller, J. C. 134¹
 Xünzer 192
 Xusaeus 126 ff., 132

Musculus, Andr. 16⁴, 61 ff., 98 ff., 115,
119, 121, 127, 130, 131, 133, 138,
140 ff., 142, 146, 149, 151, 154, 184
Musculus, Rich. 145
Mytit 60 ff., 71 ff., 86, 99 ff., 134, 153,
247

Nausea 52, 72, 189, 208, 217, 243
Neuhäuser (Neuheuser) 50, 130
Neumann 161
Nicolai 63
Nigrinus 146
Nürnb. Gebeth. (1523, 1543 u. 1549) f.
unter Betbüchlein u. Gebet

Odenbach 37, 42, 48, 54, 82 ff., 85, 103,
105, 108, 113, 118, 130
Decolampadius 20, 41, 48¹, 176, 192
Olearius 149, 152, 156¹, 160, 161
Origenes 99
Ortel 13²
Ortulus f. Hortulus
Ostander 155, 157
Ottho 12¹, 13²
Otter (Otter, Otther) 46 ff., 52, 53, 56,
63, 80, 82, 102, 103, 110, 112, 113,
116, 118, 125¹, 131, 145, 147, 151,
207, 228

Pangratius 127, 151, 213
Paradisus animae 14
Peristerus 39, 130
Pfeffinger 130
Piernsieder 194
Pietismus 6, 249
Pinicianus 70
Piscator 12¹
Polancus 97
Pollio 147, 149
Polycarp 79, 117, 128
Pomarius 130
Pratenfis 176
Prayer Book 185
Preuß 62³
Probus 12¹, 147

Rabe (Rabus) 30, 43, 72, 108, 109 ff.,
119, 121, 127, 130, 131, 132, 142, 145,
146, 147, 149, 151, 154, 157, 159
Radecker 104
Rätel 137
Regius 20, 37, 39, 70 ff., 128, 130, 151
Reiher 89¹
Reinhart f. Brandenburger Gebeth.

Reu 46², 48¹, 147¹ u. ³, 233²
Reuchell 12¹
Reyscher 219³, 223³
Rhau 52²
Rhegius f. Regius
Richter 168, 170, 193¹, 231, 238¹
Riebling 171, 197, 204, 207, 215, 228,
230, 239, 243
Riederer 40, 43, 84¹
Riettschel 166¹, 170³, 172 f.
Rigisches Gebeth. 135, 158, 159
Rift 4, 152 ff.
Rittschl 4, 62¹ ff.
Rittmeyer 162
Rivius 42
Rofinus 146, 147, 155
Roß 159

Salmuth 132
Salus animae 84, 91
Samentörner f. Löhje
Savonarola 155
Saxe 71², 122²
Scheffler 4
Schemp 106
Scherer 135, 155 ff., 159, 161
Schimmer 160
Schlaffer 35¹
Schmalzing 16, 45, 51, 85, 133, 151
Schmolt 4, 153, 162
Schneegaß 147
Schneider 26³
Schnell 228³ 230
Schöberlein 197
Schradler 129
Schroder 158
Schüb 133, 152
Schwarz 51²
Schwanger 137
Schweiglin 43, 132 ff.
Schwendfeld 16², 21 ff., 64, 113, 193,
228, 247
Sehling 171, 192¹, 193¹, 227
Selnecker 114, 119, 132, 133
Seuse 87
Siber 130, 183
Silesius f. Scheffler
Slüter 19, 36, 54
Smend 48³ f., 169², 186², 192¹, 215²,
228¹ u. ⁴
Soliloquia f. Augustin
Sommatius 87¹
Soto, Petrus de 116
Spalatin 12, 17 ff., 45, 50, 54, 82

Spangenberg 41⁵, 50, 105, 114, 119,
132, 179, 182, 197, 203, 217, 219, 228,
240, 241, 245

Speijer f. Spenjer

Spener 161

Spenjer 20

Spitta 43

Surgant 200¹

Starf 161 ff.

Stegmann 158

Stölklin 160

Strauß 20, 49, 82, 113, 118

Stück, gülden 51²

Tanneberg 129, 151

Tauler 4¹, 87, 135, 136 ff., 155

Tersteegen 4, 77

Tertullian 155

Textkollekten 201 ff., 209 ff.

Thabor 107

Thomas v. Aqu. 33, 74, 90

Thomas a. R. 74, 91, 137, 141

Timannus 73

Tiße 152²

Torgauer Gebeth. 135, 146, 151, 155

Treuer 12¹, 13¹

Troßendorf 107

Türfengebete 5, 11³, 13², 52³, 74, 103,
113, 115, 117, 145, 148, 216, 218,
226, 233, 241, 243, 244

Übung, Tägliche (Gebeth.) 32

Uhden 12¹, 13¹, 21¹, 150², 206¹

Uhlhorn 71

Ulenberg 96³

Ulmer Katechism. 48¹

Veiel 12¹

Velser 216, 235

Venatorius 20, 50, 54, 82

Verrepäus (Berrnpen) 96, 116, 141

Via, Joh. a. 81

Viezmontius f. Claudius

Vijcher f. Fijcher

Vives 71, 94, 116

Wadernagel 45, 84¹, 150², 215⁵, 229

Waldner 146, 218

Walther, Georg 13², 128 ff., 130, 132, 154

Wandel 146

Wegelin 154, 160

Weinmar 30, 40, 52, 54, 71

Weller 58 ff., 114, 119, 132, 133, 150, 154

Berner 30, 42, 105, 114, 118 ff., 132, 150

Wigand 151, 217⁴

Wib 30, 80, 90 ff., 105, 116, 118, 125¹,
138, 140, 154

Winsheim 119

Wigel 36, 82 ff., 87, 104, 116, 118, 125¹,
156, 190

Wolffhart 22

Wormser Gebeth. 51²

Zeßmann 151, 157 ff., 159 ff., 161

Zell 113

Zwid 43, 113, 132, 151

Althaus, A.P.J.

240.9

Al 79

Forschungen zur evangelis-

240.9

Al 79

